

د. محمد عمارة

مَعْرَكَةُ الْإِسْلَامِ
وَأَصُولُ الْحُكْمِ

دار الشروق

مَعْرَكَةُ الْإِسْلَامِ
وَأَصُولُ الْحِكْمِ

طبعة دار الشروق الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جراد حسي - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤

بروكينا : شروق - تللكس : 93091 SHROK UN

بيروت : ص. ب. : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧١٥ - ٨١٧٢١٣

بروكينا : دالشروق - تللكس : SHOROK 20175 LE

د. محمد عمارة

مَعْرَكَةُ الْإِسْلَامِ وَأَصُولُ الْحُكْمِ

دار الشروق

تقديم

بهذا الكتاب نواصل ، إن شاء الله ، مشروعاً فكرياً طموحاً ! ..

* * *

فعلى امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام يحتدم الصراع بين تيارات الفكر وتنظيماته حول مكان الإسلام ودوره في بعث هذه الأمة من سباتها وإنهاضها من وهدة الواقع البائس الذي تضافر وتعاون على صنعه :

● «التخلف الموروث» عن عصر المالك والعمانيين ..

● و«التحديث الغربي» الذي أراد به الاستعمار الحديث نسخ حضارتنا العربية الإسلامية ، ومسح شخصيتنا القومية ، وتشويه «الهوية» التي ميزت أمتنا وحضارتنا عبر تاريخنا الطويل ..

حول مكان الإسلام ودوره في البعث المنشود والنهضة المرتقبة يدور الخلاف ، ويقوم الجدل ، ويحتدم الصراع ..

وموطن هذا الخلاف ليس «عقائد» الإسلام ، ولا «شعائره» و«عباداته» بل ولا «أخلاقياته» .. وإنما الوطن هو : مكان «الدين» من «الدولة» ، ودور «الإسلام» في «السياسة» ، ومدخل «الشرعية» في «المشروع الحضاري» ، المنظم للعمران ..

فليس الخلاف على أن نوحده الله ، ونفرد به بالعبادة ، ونصدق بمحمد - صلى الله عليه وسلم - نبيا ورسولا ، ونصلي ، ونصوم ، ونزكي ، ونحج البيت الحرام .. ونتخلق بأخلاق الإسلام ... وإنما الخلاف قائم حول «أسلمة دولتنا .. وواقعنا الدنيوي» ...

● فهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون ، ينهضون بكل فروض الإسلام في العقائد والشعائر

والعبادات .. لكنهم ينظرون إلى «الجانب المدني» في هذا الدين - وهو «أحكام الشريعة» بمنهج «تاريخي» ، فيسقطون عن هذا الجانب خصائص «الثواب» وحجية «الأصول» ..

● وهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون أيضا ، يرون أن الإسلام حاكم ، ككل ، فهو «عقيدة» .. وشريعة» .. وإذا كان الخروج على «عقيدته» مخرجا من حظيرته ، فإن التخلي عن «شريعته» ، جحوداً وإنكاراً ، هو «كفر وجاهلية» .. وهو «نقص في الإسلام» إذا كان سببه الضعف والتقصير ..

ومن هذا الفريق ، طائفة تتوسع في نطاق «الشريعة» ، حتى لتشمل جميع النصوص والمآثورات .. بل وآراء الفقهاء واجتهادات المجتهدين .. بل وربما ضموا إليها «تجارب السلف» ما داموا قد اعتقدوا أن هذا السلف كان «صالحا» ! ..

وطائفة أخرى ، من هذا الفريق ، تقصر «الشريعة» على «المقاصد» .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات ..» التي أوحى الله بها إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - لتحقيق مصلحة مجموع الأمة .. وترى في هذه «المقاصد» .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات» «أصولا» .. وثواب» ، بها تتحقق للأمة - فضلا عن «المصلحة - الاستمرارية» والتواصل والتميز، كحضارة اصطفت وتميزت بصبغة الإسلام . وهي تنظر إلى «النصوص» ، المتمثلة في «الحدود» و«آيات الأحكام» و«السنة التشريعية» ، لا باعتبارها «ذات الشريعة» و«كل الشريعة» ، وإنما باعتبارها «النماذج الإلهية لأحكام الشريعة وتطبيقاتها» .. فالشريعة مقاصد ، ونهج ضامن لتحقيق هذه المقاصد .. و«النصوص» والأحكام سبل ووسائل لتحقيق المقاصد الشرعية .. وفي هذا الضوء ، ينظرون إلى علاقة «المصلحة» - التي هي المقصد والهدف - «بالنص» - الذي هو الوسيلة والسبل - .. وهم لا يستبعدون هنا «المنهج التاريخي» في التعامل مع بعض النصوص والمآثورات .. وما تقدم «المصلحة» على «النص» ، عند هؤلاء ، إلا تقديم «للمقاصد والغايات» على «الوسائل والسبل» ، وهو - في نظرهم - تقديم «للشريعة» على بعض من «نماذج الأحكام والتطبيق» في ظرف خاص وملابسات محددة .

* * *

هؤلاء . على وجه الإجمال . هم فرقاء الجدل والخلاف والصراع حول مكان «الدين» من «الدولة .. والمجتمع» ..

فالذين يأخذون من الإسلام . فقط . «العقائد .. والشعائر .. والعبادات .. والأخلاقيات» يتبنون الموقف «العلماني» الغربي في النظر إلى الدين الإسلامي .. وهم في ذلك «منطق» ، ولديهم من الدعوة إلى «إسلامية الدولة والمجتمع» قلق ، يسوقون الحجج على أنه مشروع .

والذين يأخذون الإسلام جميعاً . ويلتزمون به كاملاً . يرفضون «العلمانية» ويدعون إلى تحكيم الإسلام في «الشريعة» تحكيمه في «العقيدة» .. أما خلافتهم فإنها قائمة على «أرض الإسلام» وفي معسكره ، وفي إطار الاجتهاد المحتكم إليه والمحكوم بمعايره .. كما أن خلاف «العلمانيين» - «ليبراليين» و«شموليين» قائم على «أرض التغريب» ! .. ينطلقون من فكرية الحضارة الغربية ، ويستلهمون مذاهبها .

* * *

وإذا كانت حياتنا الفكرية قد عرفت هذا الخلاف منذ أن ابتليت بالغزوة الاستعمارية الحديثة ، التي جلبت معها «فكرية التغريب» ، فشهدت هذه الحياة «ثنائية» : «العلمانيين» و«الإسلاميين» ، أو «المتغربين» و«الأصوليين» ... فإن استحكام هذا الخلاف ، وتعمق هذه «الثنائية» قد أصابا حياتنا الفكرية بما يشبه «الطائفية الحضارية» ؟ ! . فرأينا ونرى كل فريق يعيد تكرار حججه ومقولاته دون أن يبذل جهداً حقيقياً في فقه حجج الفريق الآخر ومقولاته .. «علمانيون» يرفضون «التراث» ، دون إحاطة به ، بل ولا معرفة بمنابعه وأصوله ومسيرته ، وما لديه من عطاء صالح للحاضر والمستقبل ! .. و«تراثيون» لا يقيمون وزناً لعلامات الاستفهام وبواعث القلق - من إسلامية الحياة والدولة - لدى «العلمانيين» ! .. حتى ليخيل للمرء أن الحوار بين «الطائفتين» قد اقترب من «حوار الطرشان» ؟ ! ..

وعندما يبلغ الوضع ، في هذا الأمر الجلل ، إلى هذا المبلغ ، فإن «النتيجة - المأساة» - الحاصلة بالفعل - هي تبديد طاقاتنا الفكرية ، وإهدار الإمكانيات التي يجب حشدها وتوظيفها في بعث الأمة من مرقدتها وإيقاظها من سباتها وإنهاضها من وهبتها لتجابه

التحديات . ولتقدم كما تقدم «السلف الصالح» وكما تقدم «الغريون» و«الشرقيون» ! ..
إن المهمة الأولية . والملحة ، هي أن يفهم كل منا الآخر ، حتى يكون الحوار مجدياً
وموضوعياً .. وحتى يفضى هذا الحوار إلى بلورة «مشروع حضارى» لإنهاض الأمة ، بحيث
يصبح التمايز والاجتهاد والخلاف على «أرضنا» نحن ، وفي إطارنا كأمة ذات حضارة
متميزة . نحارب معركة شرسةً ضد تحديات كثيرة فرضها ويفرضها عليها أعداء كثيرون ! ..
وبهذا الكتاب ، الذى نقدمه ، نواصل السير فى تحقيق مشروع طموح يسر لحياتنا
الفكرية سلوك هذا السبيل ! ..

* * *

فعندما أصدر الشيخ على عبدالرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ - ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] كتاب
[الإسلام. وأصول الحكم] فى سنة ١٩٢٥ م لم تكن أهمية هذا الكتاب وخطورته نابتين من أنه
دعوة إلى «العلمانية» وفصل الدين عن الدولة .. وإنما كانت خطورته فى أنه أول محاولة لـ «أسلمة
العلمانية» ، والادعاء بأن الإسلام علمانى ، لأن أصوله - قرآنا ، وسنة ، وإجماعا - لا تقول إنه
«دين ودولة» .. بل هو دين لا دولة ، ورسالة روحية لا تعنى بالسياسة ، ولا تطلب حكومة
بعينها . ولا شأن لها بتنظيم المجتمع وتحديد لون خاص لل عمران ! .. فخطورته نابعة من أنه كتاب
«إسلامى» ، كتبه أحد علماء الأزهر ، وقضاة الشرع ، وعلى غلافه عنوان [الإسلام وأصول
الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام] ..

و«هيئة كبار العلماء» - بالأزهر- عندما أدانت الكتاب وصاحبه ، لم تكن خطورة
حكمتها فى مجرد الإدانة ، فالخلاف فى رأى والاجتهاد وارد .. ولا فى إخراجها المؤلف من
«زمره العلماء» ، فهذا «حكم تأديبى» تمارسه الهيئات مع الأعضاء المنتسبين إليها.. بل
ولا فى فصل المؤلف من وظيفته .. فلقد كان ذلك - كما سيرى القارئ - قضية «سياسية -
حزبية» غلفها أصحابها بغلاف رقيق ومتهين من الدين ؟ ! ... وإنما كانت خطورة حكم
«هيئة كبار العلماء» أنها قالت ، فى حيثيات حكمها : إن «الحكومة الدينية» جزء لا يتجزأ
من شريعة الإسلام ! ..

وهكذا اقترب الطرفان ، بصدد تقييم الفكر السياسى للإسلام ، والواقع التاريخى لهذا
الفكر .. اقتربا ، بالخطأ والظلم ، من فكر «الكهانة الكاثوليكية الأوربية» .. ومن ثم بدت

«العلمانية» لدعاتها بين ظهرانينا نبنا طبيعيا ، كما كان حالها في أوروبا ، ونهجا ضروريا .. أو هكذا بدت القضية ، على الأقل ، للنظر من بعيد ! ..

- ف «هيئة كبار العلماء» تقول إن حكومة الإسلام : «حكومة دينية»^(١) ..
- والشيخ علي عبد الرازق يقول إن صورة الخلافة الإسلامية ، وصورة الخليفة الإسلامي عند جمهور علماء المسلمين وعامتهم أنه الحاكم المطلق ، الذي يستمد سلطانه من الله لأن ولايته على الناس عامة في أمور الدين والدنيا كولاية الله والرسول ! ..
- فما الغرابة ، إذا ، إذا رأى «العلمانيون» أن واقعنا التاريخي ، وتطورنا السياسي قد ماثلا واقع أوروبا في عصورها المظلمة والوسطى ؟ ! .. وإذا رأوا أن نهضتنا الحديثة لا بد وأن تكون - كما كانت في الواقع الأوربي المماثل - نهضة علمانية ؟ ! ..
- تلك كانت «الإضافة الخطرة» - والمغلوبة فكراً وتاريخياً - التي تمثلت في كتاب [الإسلام وأصول الحكم] وفي حيثيات «حكم هيئة كبار العلماء» !

لكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود ...

- فحول كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحول القضية التي عاجلها - علاقة الدين بالدولة - صدرت أعمال فكرية جادة وهامة ، كونت وثائق هذه المعركة الفكرية ، التي لم يشهد تاريخنا الحديث لها نظيراً ... والتي لا تزال قائمة ومحتدمة حتى هذا التاريخ ! ..
- ١ - فالشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] كتب كتابه [الخلافة أو الإمامة العظمى] حول إلغاء الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤ م ، وقبيل صدور كتاب [الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥ م .
- ٢ - وشيخ الإسلام ، الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٨ م] رد على الشيخ علي عبد الرازق بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] الصادر في سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

(١) وتمضي السياسة - بإيعاز من الملك فؤاد - فقلب لعبة التجارة بالدين .. فيقرر «الجلس الخصوص» بوزارة الحنافية أن هيئة كبار العلماء لاتراجع ، حتى لو أخطأت ، لأنها هيئة دينية ، لامدنية ، ومن اختصاصها الحكم على العقائد .

٣- ومفتى الديار المصرية الشيخ محمد نجيب المطيعي [١٢٧١ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٣٥ م] رد ، هو الآخر ، على كتاب الشيخ على الرازق بكتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] ، الذي صدر سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

وتلك هي أبرز وأهم وأشمل «الوثائق الفكرية» لهذه المعركة الكبرى ، التي دارت ولا تزال دائرة . حول هذه القضية المحورية ، المتعلقة «بمستقبلنا» أكثر من تعلقها بتاريخنا الذي مضى وانقضى ! ..

ثم هناك طرح معاصر للقضية ، يرى أن الموقف الإسلامي ، وإن أنكر «العلمانية» ، فإنه ينكر «الحكومة الدينية» ، بنفس القوة والحسم ، وعلى ذات المستوى .. وهذا الطرح هو الذي بلورناه في دراستنا عن [الإسلام وفلسفة الحكم] و[الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية] و[الدين والدولة في تراث الإسلام] ..

وبها يكتمل هذا المشروع الطموح ، الذي نأمل أن نوفق لوضعه بين أيدي الباحثين والقراء .. وذلك حتى يفهم الفرقاء المختلفون موضوع الخلاف وحتى لا يكون الحوار بيننا شبيهاً «بحوار الطرشان» ! ..

* * *

بقيت كلمة لا بد من ذكرها في هذا التقديم ، تتعلق بالروح وبالنهج الذي نهجناه في الدراسة والتقديم والتعليق على هذه «الوثائق - الفكرية» .. فلقد التزمنا الأمانة حيال كل وجهة نظر ، بل لقد احتضناها ، كأنما نحن أصحابها ، وكأنما هي وجهة نظرنا نحن .. فحيال النصوص والأفكار التي مات عنها أصحابها - والتي غدت «يتيمة» ! - لا بد من أن يتحلى المتعاملون معها بأداب الإسلام في هذا المقام !! .. ثم إن الهدف الذي نتوخاه ، وهو إتاحة وتيسير إمكانات الوعي والفقهاء بمختلف وجهات النظر في هذه القضية لا يمكن الوفاء به إلا بالأمانة التي تجعل المرء يقدم وجهة النظر الأخرى كاملةً محققة ، كما لو كان هو صاحبها .. فبذلك وحده تستطيع حركتنا الفكرية - فضلاً عن إرسائها لهذه التقاليد العلمية - أن تعي وتفقه ما قيل ، لتتجاوز ما هو سلبى فيه إلى «الجليد» الذي لا بد أن يُقال ؟ ! ..

ونحن عندما نهج هذا النهج مع هذه «الوثائق - الفكرية» فإنما نحى قسمة من قسمة

تراثنا العربي الإسلامى ، وطريقة من طرائق أسلافنا العظام ... وإلا ، فهل هناك معنى آخر غير هذا المعنى لكلمات الجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ هـ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] التى يتحدث فيها عن شرائط «عدالة النقد والناقد» فيقول :

[واعلم أن واضع الكتاب لا يكون بين الخصوم عدلاً ، ولأهل النظر مألماً ، حتى يبلغ من شدة الاستقصاء خصمه مثل الذى يبلغ لنفسه ، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلا مقالة خصمه لحيل إليه أنه الذى اختاره لنفسه ، واختاره لدينه ؟! ... (٣)]

وليس يكون الكتاب تاماً . ولحاجة الناس إليه جامعا ، حتى نحتج لكل قول بما لأىصاب عند صاحبه ، ولايلغى أهله ؟! . وحتى لاترضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ، ولابتوهينه دون إبطاله ؟!! (٣) ...]

* * *

بهذه الروح . وبهذا النهج نمنى لنضع بين أيدي الباحثين والقراء الكتاب الثالث فى هذا المشروع الفكرى الطموح .. بادئين برأى الشيخ على عبد الرازق .. وأبرز الردود عليه .. ذلك الذى كتبه الشيخ محمد الحضر حسين ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور

محمد عمارة

(١) الجاحظ [العمانية] ص ٢٨٠ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

(٣) الجاحظ [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٣١٤ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

فاتحة الدراسة

منذ أن عرفت الطباعة طريقها إلى بلادنا لم يحدث أن أخرجت المطبعة كتاباً أثار من الضجة واللفظ والمعارك والصراعات مثلما أثار هذا الكتاب ..

[الإسلام وأصول الحكم] الذى كتبه المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ - ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م].

على أن المرجع فى كل ذلك لم يكن إلى مجرد القضية الفكرية التى دار من حولها البحث ، والجراة التى تناول بها مؤلفه الموضوع ، وإنما كان مرد الكثير من النقع الذى أثير والصخب الذى اشتد إلى الملابس السياسية التى صاحبت ظهور هذا الكتاب .. فلقد جاء - وبصرف النظر عن حقيقة نوايا مؤلفه - سهماً نافذاً إلى الرجل الجالس على عرش مصر يومئذ (سنة ١٩٢٥م) : الملك أحمد فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥ هـ - ١٨٦٩ - ١٩٣٦م] ، ومن ثم نشوء مجموعة من الظروف والملابسات السياسية والاجتماعية التى تصاعدت بالآثار التى ترتبت على صدوره إلى الحد الذى جعل منها معركة لم يسبق أن دار مثلها حول كتاب من الكتب فى بلادنا منذ أن عرفت عصرها الحديث .

وفى أغلب الدراسات التى كتبت حول هذا الكتاب ، فى ظل قيام حكم أسرة محمد على بمصر ، أى فيما قبل يوليو سنة ١٩٥٢م ، لم يستطع الكثيرون التخلص من عيوب النظرة الوحيدة الجانب فى الدراسة والتقييم للكتاب . فهم إما معه دون تحفظ ، وإما ضده دونما روية أو تعقل أو حساب .. حتى بعض الدراسات الجادة التى تناولته بالنقد الموضوعى الذى بلغ حد التنفيذ لكثير من آرائه ، ولفكرته المحورية بالذات لم تسلم من شائبة مجيئها فى موكب الدفاع عن النظام الملكى فى مصر و«الذات المصونة» الجالسة على العرش المصرى فى ذلك الحين ...

ومن ثم كانت الحاجة ماسة أشد ما تكون إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ المعاصر ، كى يرى فيه نموذجاً للتفكير ، أثار معركة من أشهر المعارك فى تاريخنا الفكرى

والسياسى الحديث ، وأيضا إلى التقديم لهذا الكتاب بدراسة متأملة ، ساعدت ظروفنا الراهنة ، التى تخلصنا فيها من حكم أسرة محمد على ، وتطور عقلية مجتمعنا عما كانت عليه منذ أكثر من نصف قرن ، وتجاوزنا لطبيعة العلاقات التى كانت تحكم مجتمع الأوس إلى علاقات من نوع جديد ، وانحسار الحساسيات السياسية التى اصطدم بها هذا الكتاب ، والتى صدمت مؤلفه ... ساعدت كل هذه الظروف والتغيرات على أن تأتى الدراسة التى نقدمها حول هذا الكتاب أقرب ما تكون إلى التقييم الموضوعى الجاد لما فى الكتاب من إيجابيات والتحديد الدقيق لمكانه فى موكب الفكر المصرى والعربى والإسلامى الحديث ، وحظه وحظ صاحبه من حركة الإصلاح والتجديد لفكر أمتنا العربية وشعوبنا الإسلامية .. وأيضا النقد الهادئ والموضوعى بمعايير الإسلام لما فى الكتاب من أخطاء وسلبات .

فهذه الدراسة التى نهض بها الآن هى استجابة لضرورة معاصرة تدعونا للنظر ملياً فى الصفحات الهامة من كتاب حياتنا الفكرية ، سواء القريب منها أو البعيد ، كى نصل الحاضر الذى نعيشه والمستقبل المأمول بأكثر هذه الصفحات اشراقاً وأعظماً غنى ، ولنتعلم الشئ الكثير من شجاعة هؤلاء الذين اجتهدوا وقالوا ما يعتقدون دونما رهبة من «الذات المصونة» التى تربعت على العرش فى بلادنا قبل يوليو سنة ١٩٥٢م . ولنتعلم ، أيضاً ، أن الشجاعة وحدها لا تكفى ، إذ لابد ، معها ، من التزام المعايير العلمية الدقيقة ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بفكر الإسلام ! .

بل إن مثل هذه الدراسة - التى تأتى بعد ما يزيد عن نصف قرن على صدور هذا الكتاب - إنما هى ضرورة أبصرها الذين عاصروا صدوره ، وعاشوا المعركة التى قامت من حوله ، وأدركوا يومها أن التقييم الموضوعى لهذا الكتاب أمر مستحيل فى ظل الظروف والعوامل التى كانت قائمة فى ذلك الحين ، فكتبوا يومها يقولون : إنه « ما من كتاب ظهر للناس فى هذا العهد كانت له آثار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. فهو ولاشك مما يجدر الاطلاع عليه بعد انقضاء هذه العاصفة ، وتدبره بفكر بعيد عن الغايات وعن العوامل التى أثارت تلك العاصفة الهوجاء»^(١) .

ونحن نرجو أن تكون هذه الدراسة التقييمية والنقدية جهداً جاداً يحقق تلك الرغبة التى تنتظر التحقيق منذ صدور هذا الكتاب .

(١) أحمد شفيق باشا (حوليات مصر السياسية) الحولية الثانية سنة ١٩٢٥م ص ٧٩٦ - ٧٩٧ طبعة القاهرة ، الأولى ، سنة ١٩٢٨م .

الملايسات السياسية لصندوق الكتاب

أما الظروف السياسية ، والملايسات الدولية ، والعوامل الخاصة بالمجتمع المصري والمجتمعات الإسلامية يومئذ ، والتي ساهمت وساعدت على أن يكون لهذا الكتاب كل ذلك الخطر الذي كان له ، وأن تحدث بسببه تلك الحركة الكبرى التي انعدم نظيرها .. فإنها تكمن - في تقديرنا - في عدة عوامل ، على رأسها عاملان أساسيان :

العامل الأول : أن الكتاب قد تناول بحث الخلافة والإمامة في الفكر والتاريخ الإسلامى ، ثم خلاص إلى نتيجة مؤداها أن هذا النظام غريب عن الإسلام ، ولا أساس له في المصادر والأصول المعتمدة للدين عند المسلمين من كتاب وسنة وإجماع ، وقدم لهذا النمط من أنماط الحكم في التاريخ الإسلامى صورة تنفر منه المواطن العصرى ، فضلا عن المفكر الحر المستنير .

ولو أن هذا البحث قد جاء في ظرف غير الذى جاء فيه ، لما أثار ما أثار من جدل وعراك .. ولكن الذى حدث ، بل وأهمية هذا الذى حدث ، أن هذا البحث قد كتب ودفعت به المطبعة المصرية إلى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية الإسلامية في وقت كانت فيه قضية الخلافة الإسلامية شارة ، بل كانت قضية القضايا وأهم أحداث الساعة لدى عديد من الدوائر والأوساط .

ففي «أنقرة» كان النظام التركى القومى الجديد ، بقيادة مصطفى كمال «أتاتورك» [١٢٩٨ - ١٣٥١ هـ - ١٨٨٠ - ١٩٣٨ م] قد ألغى نهائياً نظام الخلافة العثمانية في ٢٢ رجب سنة ١٣٤٢ هـ - ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م - وذهب بآخر صورها التي استمرت أكثر من أربعة قرون .. وخلا العالم الإسلامى السنى - للمرة الأولى في تاريخه - ممن يحمل لقب الخليفة أو حتى لقب سلطان المسلمين .. وتطلعت لتجديد هذه الخلافة - في مختلف أنحاء العالم الإسلامى - دوائر وأوساط متعددة الاتجاهات ومتميزة في الأهداف ... يرى بعضها أنها واجهة يقف خلفها المسلمون في معركتهم ضد زحف الغرب وأطاع الاستعمار . ويراها آخرون أثرا

عزيزنا من آثار تراث عزيز ، تستحق العمل لمداجلها والاحتفاظ بها للإسلام والمسلمين .. ويراها البعض واجباً دينياً وأصلاً من أصول الإسلام ، يأثم المسلمون جميعاً بتركها فريسة للموت والفناء .

كما تطلعت للء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء ، كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد .. ومن ثم فإن كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لم يكن بحثاً أكاديمياً من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمثقفين المسلمين ، وإنما كان ، بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهداً سياسياً في معركة سياسية حامية ، بل ضارية ، وقائمة على قدم وساق ، كما كان تحدياً لعرش وملك بكل ما وراءهما من قوى وإمكانيات ، كما كان مناوأة لقطاعات عريضة ذات نفوذ في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ... وفوق كل ذلك كان أحد العوامل التي أفسدت على الاستعمار البريطاني في مصر والشرق الإسلامي النجاح والاستفادة من « لعبة » الخلافة هذه .. كما سيأتى حديثنا الموثق عن ذلك بعد قليل .

ولذلك لم يكن بالأمر المستغرب أن يثير هذا الكتاب ما أثار من المعارك والصراعات وأن يترتب عليه من النتائج والآثار ما هو أكبر من الحجم الملائم والمتلائم مع قضاياها الفكرية إذا أخذت مجردة ، أو أغفل قارئه هذه الظروف والملابسات .. وما هو أكبر بكثير من حظ هذا الكتاب في الصواب العلمي ، ودقة الرأي في بحث الموضوع ١ ومن هنا كان من الضروري تقديم بعض رهوس الموضوعات والنقاط التي تبرز وتجسد هذه الملابسات التي تعلق بهذا السبب الأول من أسباب الضجة الكبرى التي أحدثها هذا الكتاب :

« فن الأحداث المعروفة والشهيرة بمصر في ذلك التاريخ ذلك المؤتمر الدائم الذي أقيم باسم « المؤتمر الإسلامي العام للخلافة » ، والذي أصدر مجلة (الخلافة الإسلامية) كى تدعو لدعوته الرامية إلى مبايعة أحد الملوك والأمراء بخلافة المسلمين .. وكما تدل عليه الكثير من الوقائع والحقائق - التي ستأتى الإشارة إلى بعضها - فلقد كان العرش المصرى ، والملك فؤاد واقفاً خلف أغلب هذا النشاط الذى تجاوز العاصمة إلى المدن والمراكز بل وكثير من قرى مصر فى أعماق الريف (١) .

(١) وعلى سبيل المثال نجد فى جريدة « الحساب » العدد الخامس - ١٨ نوفمبر سنة ١٩٢٤م - اخباراً عن قيام لجان فرعية للخلافة فى بلاد محلة دباى، والقصابى، وكفر مجرى، التابعة للجنة الخلافة الرئيسية بمركز دسوق.. وأخرى فى بلدى قلين وروينة التابعتين لمركز كفر الشيخ .. وفوه ، والسالمية .. الخ .. الخ .. وقس على ذلك قرى كثيرة بأناجى ريف مصر.. فضلا عن مدنها .

ولم يكن عمل هذا المؤتمر قاصراً على المجتمع المصري ، بل تعداه إلى كل المجتمعات التي تدين بالإسلام.. والذين تعذر عليهم الاشتراك المباشر في نشاطه كانوا يرسلون إليه وإلى مجلته الرسائل والمذكرات ، وأحياناً كانوا يرسلون إليه «التفويضات» (٢) .

• وغير نشاط مؤتمر الخلافة ومجلته ، أخذت الكثير من الأوساط والعديد من المجلات في التركيز على الأبحاث الدينية الخاصة بالخلافة والإمامة في الإسلام .. وبلغ ذلك إلى حد إصدار الفتاوى التي توحى ، بل تقطع ، بأنّ صفة الإسلام قد زالت عن المجتمعات الإسلامية وشعوبها بالغاء «أتاتورك» لمنصب الخلافة العثمانية ، وأن كل المسلمين آثمون حتى يبايعوا خليفة آخر ، وأن آثار هذا الإثم ستحل بهم عقاباً في الدنيا ، وذلك فضلاً عن عقاب الله لهم يوم القيامة .. وأنهم قد عادوا بسبب ذهاب منصب الخلافة أمة «جاهلية» ، من مات منها مات ميتة «جاهلية» .. فتنشر العديد من المجلات المقالات والفتاوى في هذه المعاني ، وبهذه الألفاظ ، وتتحدث عن أن «نصب الإمام واجب في الملة ، في هذا الزمان ، كغيره وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم ، ومعاقبون عليه في الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم ، وسيعاقبون في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده ... إن الجماعة التي أمرنا باتباعها لا تسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها ... إن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية ، ويجب عليهم أن يكونوا قوة وشوكة له بمقتضى مبايعتهم له ...» (٣) .

وفي مواجهة هذا النشاط الواسع ، وذلك اللون من ألوان التفكير وفي مواجهة التعاطف الإسلامي الجارف مع فكرة الخلافة ومنصبها ودورها ، أصدر الشيخ على عبد الرازق هذا الكتاب ، الذي جاء كما قال هو عنه : «قولاً غير معروف ، ربما استكرهه سمع المسلم» (٤) !

والعامل الثاني : الذي جعل حجم المعركة التي أثارها هذا الكتاب أكبر من حجم القضايا الفكرية التي أثارها - فيما لو أخذت مجردة - هو أنه قد جاء سهواً مصوباً ضد العرش المصري

(٢) انظر «الأهرام» عدد ١٢ مايو سنة ١٩٢٥ م ، وفيه تفويض للمؤتمر من المسلمين في بعض الجزر الاندونيسية «جمعي سيطرة» يقولون فيه : «سمعنا بما فتم به من الهمة في تشكيل مؤتمر الخلافة ، وقد اجمع رأينا على أن نكل أمرنا إلى المؤتمر ، ونعلن ارتباطنا بكم واستعدادنا للعمل بمقرراتكم ، ونرجوكم إخبارنا بما يجب العمل به . كما بحثوا كذلك إلى محمد فراج المنيأوى مدير مجلة المؤتمر رسالة ثناء على المجلة «التي جمعت مقاصد الخلافة ، ودعت إلى جمع شتات العالم الإسلامي ، وتوحيد الكلمة» .

(٣) «النار» ج ١ مجلد ٢٦ ص ٣١ عدد ٢٣ إبريل سنة ١٩٢٥ (٢٩ رمضان سنة ١٣٤٣ هـ) .

(٤) [الإسلام وأصول الحكم] . الكتاب الأول . الباب الثالث ص ٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

والمملك فؤاد على وجه الخصوص .. وذلك في وقت كان فيه هذا الملك يجرب طغيان العرش وجبروت النظام الملكي وفردية الاستئثار بالسلطة ضد دستور سنة ١٩٢٣ م ، ضد حزب الوفد وزعيمه سعد زغلول باشا [١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ - ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م] ضد مجلس النواب الذي انتخب في ١٢ مارس سنة ١٩٢٥ م ، وفاز فيه الوفد بأغلبية ساحقة رغم الضغط والتزوير فأصدر الملك فؤاد قراراً بجله في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ م ، أى في نفس اليوم الذي افتتحه فيه !؟ .

أما الأدلة على أن هذا الكتاب كان موقفاً ضد الجالس على عرش مصر في ذلك الحين فكثيرة جداً ، ولا يمكن لمحاولات المؤلف في بعض المقالات التي كتبها حول الموضوع ، والتي نفي فيها هذه « التهمة » ، لا يمكن لهذه المحاولات إلا أن تلقى المزيد من الأضواء ، على هذه الأدلة ، التي نقدم أبرزها في إيجاز :

١ - فالمؤلف ، في أولى الكلمات التي يفتتح بها تقديمه لكتابه يتحدث حديث من يتوقع غضب الملك عليه ومحاربه له بسبب هذا الكتاب ، وينبه في إيجاز إلى أن ما يتوقع ويتظر لن يزيد إلا مضياً في هذا السبيل ، فيقول : « أشهد أن لا إله إلا الله » ، ولا أعبد إلا إياه ، ولا أخشى أحداً سواه ، له القوة والعزة ، وما سواه ضعيف ذليل ...!؟ وهي كلمات لها - في هذه الملابسات وتلك المواقف - دلالات تفوق المعاني التي تحملها السطور .

٢ - وهو قد عقد كتابه لبحث الخلافة والحكومة في الإسلام ، ولو كان شأنه شأن الأبحاث النظرية البعيدة عن السياسة اليومية ومعركتها التي كانت قائمة يومئذ ، لتركز البحث حول مبحث « الإمامة » و « الإمام » ، وهو المصطلح الذي غلب في الفكر الإسلامي على هذه الأبحاث ... ولكننا لانجده يستخدم مصطلحات « الإمامة » و « الإمام » في كل الكتاب أكثر من تسع وأربعين مرة على حين يستخدم مصطلح « الخليفة » ومشتقاته - وكانت المعركة يومئذ دائرة من حوله - أكثر من مائتي مرة .. بل نجده - ولهذا دلالاته ومغزاه - يستخدم كلمتي « ملك » و « سلطان » ومشتقاتهما نحواً من مائة وخمسين مرة في صفحات الكتاب ... وهي أمور ذات دلالات لاتنكر في هذا الباب .

٣ - وأكثر من ذلك ، نجد أحاديثه التي ذكر فيها « الخلافة » و « الإمامة » تحت اسم « الملكية » واسم « الملك » ، والتي حاول فيها أن يبدو في صورة المتحدث عن التاريخ ، قد جاءت حديثاً مباشراً عن العرش المصري وطغيانه ، وطغيان النظام الملكي وسلبياته في كل زمان ومكان .. فيقول ، مثلاً : « ولولا أن نرتكب شططا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة

الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليبين أن ذلك الذى يُسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رعوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم ، وإن ذلك الذى يسمى تاجاً لآحياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما يفتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم .. كالليل إن طال غال الصبح بالقصر.. وإن بريقه إنما هو من بريق السيوف ، وهدب الحروب ...» (٥) .

ونحن نلفت النظر فى هذا النص إلى ما هو أكثر من اللغة الثورية السائدة فيه ، إذ هو يبدأ بالحديث عن الخلافة ، ثم لا يلبث أن يدخل بنا إلى ميدان هو غريب تماماً عن مباحثها ومراسمها وقسماتها .. فيتحدث عن « العرش » و « التاج » ، - ولم يكن للخلفاء فى التاريخ الإسلامى عرش ولاتاج ! - ويستخدم أفعال « المضارعة » التى تجعل المعنى أكثر انصرافاً إلى الحال والمستقبل ، لا إلى التاريخ الإسلامى القديم !؟ .

ثم يتقدم خطوة أبعد من مجرد تصوير طغيان العرش ، وتناقضه الدائم مع القيم التى يعشقها الإنسان ، فيقرر أنه لا خيار أمام الإنسان الحر ، وأنه لا بد له من رفض الخضوع للنظام الملكى طالما كان فى استطاعته وإمكانه إزاحة نير القوة الغاشمة وزحزحة السيف القاهر عن الرقاب فيقول : إنه « من الطبيعى فى أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأياً ، ويسلكون مذاهبها عملاً ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد فى كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل فى خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعى فى أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ، ونزولاً على حكم السيف القاهر» (٦) .

وكأنما كان الرجل يقرأ صفحة الغيب التى سجلت استقبال الملك فؤاد وأنصاره لكتابه هذا ، فكتب فى صلبه يقول : إن « الغيرة على الملك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شىء قد يزلزل أركانه ، أو ينقص من حرمة ، أو يقلل من قدسيته ، لذلك كان طبيعياً أن يستحيل الملك وحشاً سفاحاً ، وشيطاناً مارداً ، إذا ظفرت يدها بمن يحاول الخروج عن طاعته ، وتقويض كرسیه . وإنه لطبيعى كذلك فى الملك أن يكون عدواً لدوداً لكل بحث ولو كان علمياً ، يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه ، ويريح من تلقائه ريح الخطر ، ولو كان بعيداً . من هنا نشأ الضغط الملوکى على حرية العلم ، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم كما وجدوا

(٥) الكتاب الأول . الباب الثالث . الفقرة السابعة .

(٦) الكتاب الأول . الباب الثالث . الفقرة الثامنة .

إلى ذلك سيلا . ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك ، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته . إلى آخره ، لذلك كان حتماً على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس» (٧) .

فالكلام هنا عن الملك فؤاد.. وعرشه . وطغيانه ، وعن قضايا الساعة التي كان يعيشها المجتمع المصري في ذلك الحين . وما كان لهذا الكلام إلا أن ينصرف إلى تلك الناحية ، حتى وإن أنكر المؤلف ذلك ! .

٤ - ولقد أبصر هذا الجانب « الثورى » من الكتاب أغلب الذين كتبوا عنه في ذلك الحين ، وتناول كل واحد هذا الجانب من موقعه ، وبمنطقه ، وفي إطار المصالح السياسية والاجتماعية والحزبية التي يرتبط بها ويدافع عنها ..

ولقد وضع المؤلف أحيانا في موضع الذى يجارب وظهره إلى الحائط .. وذلك عندما حاول بعض خصومه الفكريين أو السياسيين أن يمسكوا بتلابيه متلبسا بالهجوم على العرش وذات الجالس عليه .. فحاول الدفاع عن نفسه ، وتبرئتها من هذه « التهمة » . دون أن ينكر شيئا من كتابه .. ومن ثم فإن دفاعه لم يتعد حدود النفي لهذا « الاتهام » الجنائى ، بواسطة العبارات العامة والجمل التي لاتضيف جديدا إلى الموضوع ، والتي لاتنقص منه أيضا ! .

« فعندما يحاول بعض أعضاء حزب الوفد استغلال هذا الموقف لصالح « المعارضة » ضد حزب الأحرار الدستوريين ، الذى كان يشارك فى الحكومة مؤتلفا مع حزب « الاتحاد » - وكانت علاقة على عبد الرازق بالأحرار أشهر وأوثق من مجرد عضوية الحزب - عندما يحاول بعض الوفديين استغلال ذلك فيكتب فى (كوكب الشرق) مقالا - بتوقيع « منتقد سياسى » - يقول فيه : إن المقصود بهذا الكتاب إنما هو العرش المصرى ، والتاج المصرى ، وذات الملك فؤاد ... يبادر على عبد الرازق إلى البراءة من هذا « الاتهام » ويعلن أن مراده إنما هم الملوك « الآخرون » .. فيكتب فى مقال عنوانه « الإسلام وأصول الحكم ، عرش وتاج وذات ملكية » قائلا : « ... أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمة ، ولا عرفوا للحرية قدرا ، وملك مصر - أعز الله دولته - وما يضره ألا يكون خليفة ، هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكا دستوريا ، ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية ... » (٨) .. فيرفع « الاتهام »

(٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الحادية عشرة .

(٨) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

الذى يعاقب عليه القانون ، ويقف صامداً ضد أن يتولى الملك فؤاد منصب « الخلافة » على المسلمين ! .

* وعندما يكتب الشيخ محمد شاکر [١٢٨٢ - ١٣٥٨ هـ - ١٨٦٦ - ١٩٣٩ م] الوكيل السابق للأزهر ، مقالا « يتهم » فيه صاحب (الإسلام وأصول الحكم) بأنه يجحد أن تقوم في مصر « جمهورية لادينية » (أى جمهورية مدنية - علمانية -) ، وبأنه « ناثر على الحكومة وخارج عن نظمها الثابتة » ، يبادر المؤلف إلى نفي هذه « التهم » التى يعاقب عليها القانون ، وذلك دون أن يتخلى عن شىء من الصفحات التى تضمنها كتابه ضد النظام الملكى ، وضد محاولات إضافة صفة « الخلافة » وصبغة « الإمامة » إلى ذات الجالس على العرش فى ذلك الحين (٩) .

« بل إن تقييم كتاب على عبد الرازق كعمل موجه ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، لم يكن يومئذ أمراً قاصراً على محاولات أعدائه الفكرين وخصومه السياسيين ، ولم يكن مجرد مناورات حزبية صنعتها الصراعات السياسية على الحكم فى ذلك الحين .. فلقد أبصر هذا الجانب من الكتاب ، وقيمه هذا التقييم كتاب ومفكرون كانوا من أكثر الناس إخلاصاً للكتاب ومؤلفه ، وكتبوا فى ذلك - تلميحاً أو تسليماً - الشىء الكثير .

ف عندما اعترمت « هيئة كبار العلماء » بالأزهر « محاكمة » الشيخ على عبد الرازق ، على كتابه هذا ، كتب الدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ - ١٣٧٥ هـ - ١٨٨٨ - ١٩٥٦ م] مقالا شديد السخرية من هذه المحاكمة ، يدافع فيه عن الكتاب ومؤلفه ، جاء فيه : « ... وماذا تقول فى عالم من علماء الإسلام يريد ألا يكون للمسلمين خليفة فى وقت يطمع فيه كل ملك من ملوك المسلمين وكل أمير من أمراءهم فى أن يكون خليفة ؟ .. ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟ ! ، أو لم يكن الأولى له والأجدر به أن يترك الخلق للخالق حتى يقام الخليفة ، فيرضى أمير ، وإن غضب أمراء ؟ ! وترضى انكلترا ، وقد يكون فى رضاها ما يقرب المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟ ! .. ما أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ، أمام

(٩) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

هذه الاعتبارات ، أن الشيخ أخطأ خطأ بيناً يستحق عليه المحاكمة ؟ ! .. » (١٠) .

والكاتب هنا - وهو عليم ببواطن الأمور - يلقى أضواء بالغة الأهمية على وقوف انكلترا خلف العرش المصرى وذات الجالس عليه في هذه المعركة ، من أجل اقامته خليفة على المسلمين ، أو على الأقل التلويح له بهذا « الشرف » كى تحكم قبضتها عليه وعلى البلاد وحتى يسير معها إلى أبعد مدى في مناوأة الوفد وسعد زغلول . فنحن لا نعتقد برغبة انكلترا في بقاء الخلافة الإسلامية .. وما أرادت إلا « اللعب بورقتها » فقط !

وجريدة « التيمز » البريطانية تحدد مكان الملك فؤاد من هذه المعركة بوضوح حاسم وتشير إلى دور انكلترا ، وكيف أن في يدها الإتيان بتأييد العلماء المسلمين السنين لخلافته من البلاد التى تستعمرها ، غير مصر ، وذلك عندما تتحدث عن الموضوع من جوانبه المتعددة فتقول : إنه «... بعد أن أقصى الخليفة الأخير من تركيا ، أقتراح عقد مؤتمر في القاهرة من زعماء السنين لتعيين خليفة . ولأسباب عديدة تعذر عقد المؤتمر في سنة ١٩٢٥ م (١١) . ولكن ترجو السكرتارية التى تألفت في الأزهر أن يعقد المؤتمر في الربيع القادم ، والمعتقد أن علماء الدين في مصر يجذبون ترشيح الملك فؤاد للخلافة . وليس ثمة ما يدعو إلى القول بأن الملك « فؤاد » يرفض شرفاً عظيماً كهذا . وما ينطوى عليه من تقدير ظاهر لتمسكه بالمبادئ الدينية الصحيحة ، على أن عرض هذا المنصب على جلالته يتوقف على رضى علماء بلدان أخرى هى أشد محافظة على التقاليد من مصر » (١٢) .

وصاحب (حوليات مصر السياسية) - وعلاقته بالقصر الملكى وثيقة وشهيرة - يتحدث كيف « كانت مسألة الخلافة في ذلك الحين محل اهتمام الشعوب الإسلامية ، ومطمح أنظار بعض الملوك والسلاطين الراغبين في توسيع نفوذهم ، ولو كان هذا الاتساع وهماً بحتاً » (١٣) ، ثم لا يلبث أن يحدد - دون تصريح - أن العرش المصرى هو الذى كان وراء كل الحرب التى شنت على كتاب على عبدالرازق ، عندما يقول : لقد « أخذت مسألة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) محور ، إلى أن أوحى إلى هيئة كبار العلماء أن تبحث الكتاب » (١٤) .

(١٠) جريدة « السياسة » اليومية عدد ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

(١١) كان مقرراً لهذا المؤتمر أن ينقد في مارس سنة ١٩٢٥ م .

(١٢) « الأهرام » في ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

(١٣) حوليات مصر السياسية . الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ ص ٧٤٥ .

(١٤) المرجع السابق ، ص ٧٤٥ . وفي العدد العاشر من جريدة « الحساب » الصادر في ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٢٤ نقرأ تحت عنوان « الخلافة الإسلامية » مقالا جاء فيه : « إن مصر في مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله أن تتحقق ... » .

وأهمية هذا التحديد لطبيعة الدور الذي قام به هذا الكتاب ضد العرش المصرى وذات
الجالس عليه ، وطبيعة الدور الذى لعبه هذا العرش ضد الكتاب . وحجم هذا الدور ..
أهمية كل ذلك تتعدى هذه الجزئية إلى إلقاء المزيد من الأضواء على مواقف الأوساط
والدوائر والقوى التى انتظمها الركب الذى تحرك ضد هذا الكتاب . وعلاقة هذه القوى
بالقصر . والمصالح المتشابكة التى ربطتهم جميعا ضد الفكر المناهض لمطامع الملك فؤاد فى
خلافة المسلمين فى ذلك الحين (١٥)

* * *

لكن .. وقبل أن نعرض لموقف الفرقاء المختلفين من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ..
وقبل أن نضع بين أيدي الباحثين والقراء « الوثائق » المحسدة للمعركة الفكرية الكبرى التى
أثارها هذا الكتاب .. قبل كل ذلك .. ماذا قال الشيخ على عبدالرازق فى هذا
الكتاب ؟ .. ومن هو الشيخ على عبدالرازق ؟؟ ..

(١٥) كان محمد إبراهيم الجزيرى يصدر حينئذ مجلة « القضاء الشرعى » وكان الشيخ عبد الوهاب خلاف يكتب فيها عن
(الإمامة والخلافة) ويلتقى فى عدد من النقاط مع آراء الشيخ على عبدالرازق ، فكان ذلك « سببا فى أن كثيرا من
رجال السراى استدعى إليه الشيخ خلاف ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع » فتوقف الشيخ خلاف ، بل
وسحب من المطبعة مقالا كان قد كتبه للمجلة فى ذات الموضوع (انظر ص ٢١ - ٩٢ من « سعد زغلول - ذكريات
تاريخية طريفة » للجزيرى) طبعة كتاب اليوم .

المؤلف

ونحن إذا أردنا أن نعرف بصاحب [الإسلام وأصول الحكم] في سطور.. فإن بالاستطاعة أن نقول :

- إنه واحد من أبناء أسرة من أسر « كبار الملاك » المصرية .. كانت ذات مكانة في الغنى والعلم والنفوذ ..
- ولد في قرية « أبو جرج » . بمحافظة « المنيا » . من صعيد مصر سنة ١٣٠٥ هـ ١٨٨٧ م ..
- ولقد التحق - بعد أن حفظ القرآن الكريم - بالأزهر الشريف - في القاهرة - وكان من شيوخه الذين تلقى عنهم العلم الشيخ أحمد أبوخطوة [١٢٦٨ - ١٣٢٤ هـ ١٨٥٢ - ١٩٠٦ م] والشيخ أبو عليان .
- ولقد كان بيت آل عبد الرازق بالقاهرة ندوة لصفوة رجال الفكر . من مثل الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] وتلامذته ومريديه .. ورجال « حزب الأمة » . من مثل زعيمه أحمد لطفى السيد باشا [١٢٨٩ - ١٣٨٣ هـ ١٨٧٢ - ١٩٦٣ م] وأركان الحزب ومفكره .. فلقد كانت الأسرة من أعمدة « حزب الأمة » .. ومن بعده « حزب الأحرار الدستوريين » ..
- وفي سنة ١٩٠٨ م نشأت الجامعة المصرية . لتنهج في التعليم مناهج الحضارة الغربية فالتحق بها على عبد الرازق ، وجمع بين الدراسة فيها والدراسة في الأزهر الشريف ..
- وفي سنة ١٩١٢ م تخرج من الأزهر ، وحصل على شهادة « العالمية » ..
- وعقب تخرجه سافر إلى إنجلترا ، على نفقة أسرته ، والتحق هناك بجامعة أكسفورد عازما على دراسة الاقتصاد .. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى جعله يعود إلى مصر سنة ١٩١٥ م .
- وفي سنة ١٩١٥ م عين قاضيا شرعيا .. واستمر في هذا العمل حتى أصدر كتابه

[الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥م - وكان قاضيا بمحكمة المنصورة الشرعية - فكان من تداعى أحداث المعركة السياسية التي أثارها هذا الكتاب أن فصل من عمله في ١٧ من سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ٢٩ من صفر سنة ١٢٤٤ هـ . تنفيذاً للحكم التأديبي الذي أصدرته «هيئة كبار العلماء» في ١٢ من أغسطس سنة ١٩٢٥ م ٢٢ من محرم سنة ١٣٤٤ هـ .. ، والذي أخرجه بموجبه من «زمرة العلماء» ! ..

● وبعد ذلك سافر إلى لندن ، دارسا .. وإلى شالي أفريقيا ، سائحا .. ومن هناك كتب عددا من المقالات التي نشرتها له مجلة [السياسة] التي كان يصدرها «الأحرار الدستوريون» ..

● وبعد أن تولى أخوه الشيخ مصطفى عبدالرازق باشا [١٣٠٢ - ١٣٦٦ هـ - ١٨٨٥ - ١٩٤٦ م] مشيخة الأزهر سنة ١٩٤٥ م . أعاد الأزهر للشيخ على عبدالرازق اعتباره فدخل ، ثانية ، في «زمرة العلماء» ! ..

● ودخل الوزارة ، وزيرا للأوقاف ، ما بين ٢٨ من ديسمبر سنة ١٩٤٨ م و ٢٥ من يوليو سنة ١٩٤٩ م في الوزارة التي رأسها إبراهيم عبد الهادي باشا [١٣١٦ - ١٤٠١ هـ] [١٨٩٨ - ١٩٨١ م] .. كما شغل عضوية مجلس النواب ، ومجلس الشيوخ .. وعين عضوا بمجمع اللغة العربية .

● وله ، غير كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ، كتاب [الإجماع في الشريعة الإسلامية] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الحقوق بجامعة القاهرة .. وكتاب [أمل على عبدالرازق] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الآداب بجامعة القاهرة .. كما ألقى على طلاب المعهد العالي للدراسات العربية - التابع لجامعة الدول العربية - عددا من المحاضرات عن الإمام محمد عبده وفكره في الإصلاح الإسلامي ... كذلك جمع بعضا من آثار أخيه الشيخ مصطفى عبدالرازق ، ونشرها بعنوان [من آثار الشيخ مصطفى عبدالرازق] وقدم لها الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م] .

● وانتقل إلى جوار ربه في ٢٣ من سبتمبر سنة ١٩٦٦ م ٧ من جاد الثاني سنة ١٣٨٦ هـ . هذا عن المؤلف .. المرحوم الشيخ على عبدالرازق .

والكتاب الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

● الفكرة المحورية والجوهرية، والخطيرة، في هذا الكتاب هي دعوى الشيخ علي عبدالرازق : أن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة روحية لا علاقة لها بالحكومة والسياسة الدنيوية وعمازرة الكون وتنظيم المجتمعات .. وأن نبي الإسلام محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شيء من ذلك .. بل كان رسولا فقط ، ماعليه إلا البلاغ .

ولما كان الأمر كذلك ، فليس للإسلام رأى - يجب علينا أن ننمسه من مصادر الدين وأصوله - في نوع الحكومة .. فلا رأى للإسلام في هذا الموضوع ، وعلى المسلمين ، كأمة أو أمم ، أن يلتسوا لسياستهم الحكومة الصالحة ، بمعايير العقل والمصلحة والتجريب ، دون أن يقيموا وزنا لدعوة القائلين « بحكومة إسلامية » ، ومن يتصورون أن هذه « الحكومة الإسلامية » هي نظام « الخلافة » بالذات ..

« إن الناس لا يصلحون فوضى لاسراة لهم ... ويمكن أن يقال : إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم ، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم ، وترعى شئونهم ... في أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع . مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية استبدادية أو دستورية أو شوروية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية ... ومعاذ الله أن يجعل عز هذا الدين وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا يصنف من الأمراء ، ولا يريد الله جلّ شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ، ولا تحت رحمة الخلفاء »^(١) .

● وانطلاقا من هذه الدعوى المحورية .. مضى الشيخ علي عبدالرازق فأدان فكر علماء الإسلام القائلين بوجود « الخلافة والإمامة » ، وجوبا دينيا .. وقال إن هؤلاء العلماء

(١) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ . الكتاب الأول . الباب الثالث .

بلسان أغليبتهم الساحقة ، ومن خلفهم عامة المسلمين قد تصوروا « الخليفة » حاكماً مطلقاً .. يستمد سلطانه وسلطاته من الله - سبحانه وتعالى - .. ويمتلك ولاية عامة وتامة وشاملة على دين الناس ودنياهم كولاية الله ، سبحانه ، وولاية الرسول ، عليه الصلاة والسلام ..

« فالخليفة عندهم يقوم في منصبه مقام الرسول - صلى الله عليه وسلم - ... وينزل من أمته بمنزلة الرسول من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل ، وله حق القيام على دينهم ، فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله بالأولى حق القيام على شئون دنياهم أيضا ... وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده ، ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم ... يكون له وحده الأمر والنهي ، ويده وحده زمام الأمة ، وتدبير ماجل من شئونها وما صغر بل لقد رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية .. وهو يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى ، وقوته من قوته ... (٢) .

وإذا كان الإسلام ديناً لا دولة .. وإذا كان محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا لا حاكماً ... فليس للدين الإسلامى رأى فى حكومة بعينها ، ولا مطلب فى نظام سياسى بذاته فضلا عن أن يكون هذا النظام هو « الخلافة » التى « لم تتركز فى الإسلام إلا على أساس القوة الروحية » (٣) .

تلك هى الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. الذى قدمه المرحوم الشيخ على عبدالرازق بعد إلغاء الخلافة العثمانية بعام ، وفى مناخ كان المسلمون يبحثون فيه أمر الخلافة ، ويسعون إلى إحيائها وتجديدها ..

صحيح أن الكتاب من حيث الحجم ، صغير جدا .. بل هو - كما وصفه صاحبه فى المقدمة - « ورقات » .. لكنه جاء - كما وصفه مؤلفه أيضا - « قولاً غير معروف ، وربما استكرهه سماع المسلم » ! .. لكن الرجل قد أمل « أن يجد الباحثون فى هذه الورقات شيئاً من جدة الرأى » (٤) .

(٢) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢ - ٤ ، ٧ ، ٨ . الكتاب الأول . الباب الأول .

(٣) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢٥ . الكتاب الأول . الباب الثالث .

(٤) [الإسلام وأصول الحكم] المقدمة . صفحة ص .

ولقد كنا ، نحن بدورنا ، نؤمل أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب الهام والخطير . ليرى رأيه فيه ، وليحكم له ، أو عليه .. ففي هذا الكتاب اختلفت الآراء وتصارعت الأفكار ، كما لم تختلف وتتصارع على كتاب من الكتب ..

● فن الناس من رأى فيه الكثير من « جدة الرأى » فسلك صاحبه في عداد المفكرين المستنيرين والفقهاء المجددين ..

● ومنهم من رآه رأس حربة للغزو الفكرى الغربى ، موجهة إلى صدر الإسلام والمسلمين .. لأنه - في رأى هذا الفريق - قد جعل الإسلام كالمسيحية ، مجرد دعوة دينية وروحية ، تطلب من أتباعها أن يدعوا مالمقيصر لقيصر ومالله لله ... كما سوى بين الواقع التاريخى الإسلامى والواقع التاريخى لأوروبا العصور المظلمة ، تحت هيمنة الكنيسة الكاثوليكية وبابويتها واستبدادها بالحكم بالحق الإلهى ... الأمر الذى يوحى بأن نهضة المسلمين - كما كانت نهضة الغرب - إنما هى « بالعلمانية » وفصل الدين عن الدولة ... فهو - أى الكتاب - جزء من فكرية « غزوة التغريب » !..

كنا نود أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب ليرى رأيه فيه .. وليحكم له أو عليه .. فهو برأينا ، أخطر وثيقة فى أكبر معركة فكرية شهدتها تاريخ الإسلام الحديث ... وهى معركة مازالت قائمة حتى اليوم على قدم وساق ..

لكن هناك محاذير دون تقديم النص الكامل لهذا الكتاب ...

فالذين يملكون حقوق نشر هذا الكتاب ، كاملا ، هم ورثة مؤلفه ... وهؤلاء الورثة يرفضون إعادة طبعه ، بحجة أن فى إعادة نشر هذه الأفكار إساءة إلى والدهم !؟ الذى يقولون إنه قد غير آراءه هذه أواخر حياته ، وأنه قد شرع فى كتابة صفحات يسجل فيها هذا التطور فى تفكيره ، فكتب ثلاث صفحات ، ثم وافاه الأجل .. ولقد ضاعت هذه الصفحات الثلاث ؟ ! .. (٥)

ورغم ضعف هذه الحجة - إذ فى استطاعة ورثة المؤلف أن يعيدوا طبع الكتاب - كوثيقة فكرية تاريخية - مع التقديم له بمقدمة تتضمن هذه المعلومات - الأمر الذى سينصف والدهم ، ويرد له كل الاعتبار لدى الإسلاميين ، الذين وصل بهم « الغضب » من الكتاب

(٥) لقد حدثنى بهذه المعلومات « محمد على عبد الرازق » أكبر أبنائه سنة ١٩٧١م .

إلى حد اتهام مؤلفه بالردة والزندقة والإلحاد والعمالة للاستعمار؟^(٦) - رغم أن هذا هو رأينا في موقف أبناء الشيخ على عبد الرازق من إعادة طبع كتابه .. إلا أن سلطان القانون - الذى يجعل هؤلاء الورثة كل حقوق النشر لأعمال مورثهم الفكرية حتى خمسين عاما من وفاته - يمنعنا من تقديم النص الكامل لهذا الكتاب .

لكننا ، أمام هذه « العقبة القانونية » ، ننبه القارئ والباحث إلى أمرين ، بهما يستطيع الوقوف على جميع ما يود الوقوف عليه من أفكار وكلمات هذا الكتاب :

الأمر الأول : هو أن الحصول على النص الكامل لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] ليس بالأمر العسير...

● فلقد طبعه مؤلفه طبعتان في سنة ١٩٢٥م .. وفي المكتبات القومية بقايا من نسخ هاتين الطبعتين .

● وفي سنة ١٩٦٦م صدرت له طبعة في بيروت - عن دار مكتبة الحياة - مع نقد وتعليق للدكتور ممدوح حتى .

● وفي نوفمبر سنة ١٩٧١م نشرت نصه الكامل مجلة [الطليعة] .. المصرية .

● وفي سنة ١٩٧٢م صدرت له في بيروت طبعة جديدة - عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر - تصدرتها دراسة عن المعركة التى أثارها صدره الأول ، ووثائق هذه المعركة ...

وقد تكون له طبعات أخرى غير هذه الطبعات .. وإذن ، فإن العثور على النص الكامل لهذا الكتاب ليس بالأمر المستحيل ، بل ولا هو بالعسير !..

والأمر الثانى : هو أننا ، فى هذا المقام ، قد اجتهدنا أن نضع بين يدي القارئ والباحث وبذات كلمات الشيخ على عبد الرازق ، النصوص التى عبر بها الرجل عن الأفكار المحورية والجوهرية فى هذا الكتاب ...

فلقد سبق وقدمنا النصوص التى عبر بها عن رأيه فى « الخلافة » و « الخليفة » وسلطاته

(٦) انظر - كنموذج لهذا اللون من التقييم - كتاب الدكتور محمد ضياء الدين الريس [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث] . نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم [طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م .

ومصدر هذه السلطات .. سواء أكان ذلك في التاريخ الإسلامي أم في فكر علماء المسلمين وعامتهم ..

وها نحن نضع بين يدي القارئ والباحث . من نصوص هذا الكتاب . ما يفي بغرض الإيضاح الكامل لرأى مؤلفه في القضية المحورية والجوهرية - بل قضية القضايا - في هذا الكتاب . وفي موضوعه . وفي المعركة التي أثارها . والتي لا تزال قائمة حتى الآن ... « قضية الدين والدولة » وعلاقة « الإسلام » بـ « السياسة وتنظيم المجتمعات » ففي هذه القضية يقول الشيخ على عبد الرازق . تحت عنوان : [الرسالة والحكم] :

● « لا يهولك البحث في أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر . إن فطنت إليه . أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الإيمان . بل وأهون من أن يزحزح المتقي عن حظيرة التقوى .

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرا لأنه يتصل بمقام النبوة . ويرتبط بمركز الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولكنه على ذلك لا يمس في الحقيقة شيئا من جوهر الدين . ولا أركان الإسلام . وربما كان ذلك البحث جديدا في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذا فليس بدعا في الدين ، ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبي - عليه السلام - كان رسولا وملكاً ، وليس بدعا ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء ببحثها ، واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين فأقدم ولا تخف ، إنك من الآمنين .

● أنت تعلم أن الرسالة غير الملك ، وأنه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه ، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر ، فكم من ملك ليس نبيا ولا رسولا ، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا . بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلا فحسب .

ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية . وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الازدعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه . وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك

الكلمة البالغة^(٧) « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العمال ، في دولة الريان بن الوليد ، فرعون مصر . ومن بعده كان عاملا لقبابوس بن مصعب^(٨) .
ولانعرف في تاريخ الرسل من جمع الله له بين « الرسالة والملك » إلا قليلا . فهل كان محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك ، أم كان رسولا غير ملك ؟

● لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه . بحسب ما أتيج لنا . ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامي ينجح غالبا إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية ، كان هو ملكها وسيدها . لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم مع ذوق المسلمين العام ، ومع ما يتبادر من أحوالهم في الجملة ، ولعله أيضا هو رأي جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع . يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ، ودولة أسسها النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وكلام ابن خلدون في مقدمته ينحو ذلك المنحى . فقد جعل الخلافة التي هم ، نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، شاملة للملك والملك مندرجا تحتها الخ^(٩) .

● وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية ما يشبه أن يكون صريحا في ذلك الرأي ، بل الواقع أنه صريح ، قال ما ملخصه^(١٠) « إن من لم ترسخ في المعارف قدمه ، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يده وقلمه ، يحسب كثيرا من الأعمال السلطانية مبتدعا لامتبعا ، وأن العامل على خطة دنيوية ، ليس عاملا في عمالة

(٧) انجيل متى من الاصحاح الثاني والعشرين آية « ٢١ » .

(٨) راجع تاريخ أبي الفداء ج ١ ص ١٨ .

(٩) راجع المقدمة : فصل في الخطط الدينية الخلافية ص ٢٠٦ وغيره .

(١٠) نهاية الايجاز في سيرة ساكن الحجاز ص ٣٥٠ طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة

سنية ، ويظن أن عمالته دنية . فلهذا جمعت ما علمته من تلك العمالات في كتاب يوضح نشرها ، ويبين الأمر لمن جهل أمرها ، فذكرت في كل عمالة من ولاة عليها الرسول من الصحابة ، ليعلم ذلك من يليها الآن ، فيشكر الله على أن استعمله في عمل شرعي ، كان يتولاه من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من صلح له ، وأقامه المولى في ذلك مقامه « اهـ .

ثم لخص رفاة بك الكلام في الوظائف والعمالات البلدية ، خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع ، والعمالات الشرعية ، على ما كان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجمع في ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجاجة وولاية البدن^(١١) والسقاية^(١٢) والكتابة وما يضاف إلى العمالات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه ، والمفتي وإمام الصلاة والمؤذن ... ، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعتاء والديوان والزام ، ويين أن للديوان أصلا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم ذكر العمالات المتعلقة بالأحكام ، كالإمارة العامة على النواحي ، والقضاء وما يتعلق به من إسهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والموارث والنفقات ، والقسام وناظر البناء للتحديد ، وذكر المحتسب والمناذى ، ومتولى حراسة المدينة ، والجاسوس لأهل المدينة ، والسجان ومقبى الحدود ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحدا بعد واحد ، حتى لم يكدر يدع شيئا ، وحتى قال رفاة بك : إن ذلك شيء لم يف به غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم .

● لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك .

● أول ما يخطر بالبال مثالا من أمثلة الشؤون الملكية ، التي ظهرت أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد ، فقد غزا - صلى الله عليه وسلم - المخالفين لدينه من قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبي رجالهم ونساءهم . ولاشك في أنه - صلى الله عليه وسلم - قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب ، واستعد للانسياب بجيشه في

(١١) البدن واحدها بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة اهـ منه .

(١٢) سقاية الحاج .

أقطار الأرض ، وبدأ^(١٣) فعلا يصارع دولة الرومان في الغرب ، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق ، ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر الخ .

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون مجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان ، وتوسيع الملك .

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى ، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان ، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب ، وتطهير العقائد . وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بخد السيف ، ولا غزا قوما في سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما كان يبلغ من كتاب الله .

قال تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ^(١٤)) وقال : (أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَدِّدْ لَهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ^(١٥)) وقال : (فَذَكَرْ إِتْمَأْتِ أَنْتَ مَذَكِّرٌ ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ^(١٦)) ، (فَإِنْ حَاجَّكَ قَوْمٌ فَأَسْلَبَتْ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ أَتَّبِعِينَ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَبْتُمْ فَإِنْ أَسْلَبُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ^(١٧)) (أَقَانَتْ نُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ^(١٨)) .

تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - كرسالة إخوانه من قبل ، إنما تعتمد على الاقناع والوعظ ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش . وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية . ولا تقوم حكومة إلا على السيف ، وبحكم القهر والغلبة فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه .

(١٣) إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد إلى أبيي .

(١٤) سورة البقرة : ٢٥٦ .

(١٥) سورة النحل : ١٢٥ .

(١٦) سورة العنكبوت : ٢١ .

(١٧) سورة آل عمران : ٢٠ .

(١٨) سورة يونس : ٩٩ .

● قلنا إن الجهاد كان آيةً من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالا من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثالا آخر :

كان في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عمل كبير متعلق بالشئون المالية ، من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة ، « الزكاة والجزية والغنائم الخ » ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ، وكان له - صلى الله عليه وسلم - سعاة وجباة ، يتولون ذلك له ، ولاشك أن تدبير المال عمل ملكي ، بل هو أهم مقومات الحكومات ، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، ويبعد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب .

● وقد يكون من أقوى الأمثلة في هذا الباب ما روى الطبري بإسناده ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله ، وأفرد كل رجل بجزئه واستعمل عمرو بن حزم على نجران ، ونخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزيد وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعرين الطاهر بن أبي هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الأشعري ، وعلى الجند يعلى بن أبي أمية ، وكان معاذ معلما يتنقل في عمالة كل عامل باليمن وحضر موت^(١٩) الخ .

هنالك كثير غير ما ذكرنا قد وُجد في العصر النبوي ، مما يمكن اعتباره أثرا من آثار الدولة ، ومظهرا من مظاهر الحكومة ، ومخايل السلطنة ، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة . ساغ له القول بأن - النبي صلى الله عليه وسلم - كان رسول الله تعالى ، وكان ملكا سياسيا أيضا .

● إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، وإطمأن إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكاً ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية ، وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ،

(١٩) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢١٤ .

فذلك رأى لانعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولانذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفوفاً ولا إلحاداً وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة .

ولا يهولنك أن تسمع أن - للنبي - صلى الله عليه وسلم - عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشديق به غير مألوف في لغة المسلمين فقواعد الإسلام ، ومعنى الرسالة ، وروح التشريع ، وتاريخ - النبي صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفظعه . بل ربما وجد ما يصلح له دعامةً وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً .

● وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها ، وداخل فيها ، فذلك هو الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ، وهو الذى تشير إليه أساليبهم ، وتؤيده مبادئهم ومناهجهم ، ومن البين أن ذلك الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً معاً .

● غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم ، أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء في كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل ، وذلك المعنى ظاهر في عدة مواضع من مقدمته التاريخية ، وقد بينه بنوع من البيان في الفصل الذى شرح فيه اسم البابا والبطرق في الملة النصرانية . واسم الكوهن عند اليهود فقال :

«اعلم أن الملة لا بد لها من قائم عند غيبة النبي ، يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالتخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكليف ، والنوع الإنسانى أيضاً ، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشرى ، لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم من مفسدهم ، بالقهر . وهو المسمى بالملك ، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً ، لعموم الدعوة ، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً . اتحدت فيها الخلافة والملك ، لتوجه الشوكة من القائم بها إليهما معاً ، وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم

تكن دعوتهم عامة ، ولا الجهاد عندهم مشروعاً ، إلا في المدافعة فقط ، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك ، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأخرى . وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصة أنفسهم الخ .

فهو كما ترى يقول ، إن الإسلام شرعى تبليغى وتطبيقى ، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان .

● لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سنداً ، وهو على ذلك يناق معنى الرسالة ولا يتلاءم مع ما تقتضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت ، وليكن ذلك القول صحيحاً فقد بقي مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جواباً ، وأن يلتمسوا منه مخرجاً ، ذلك هو المشكل الذى بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحثٍ آخر .

إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلماذا خلت دولته لإذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى في زمنه ؟ ولماذا وماذا ! نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه لبهام . أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - قام بدعوة إلى دين جديد ، وإلى تأسيس دولة جديدة ، ويصرون على أن الدولة التى أنشأها النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت تُوضع أسسها ، وتدار شئونها ، وتنظم أمورها ، بحسب الله تعالى أحكم الحاكمين ، ثم يضطربهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - بلغ غاية الكمال التى تعجز عنها عقول البشر ، وترتد دونها أفكارهم ، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصاً في أنظمة الحكم ، وإبهاماً في قواعده ، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن في بيانها .

● أما صاحب كتاب تخريج الدلائل السمعية - ويوافقه رفاة بك - فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصاً سهلاً ، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسن مفصلة تفصيلاً ، لا مجال بعده للجديد ، ولا زيادة للمستزيد .

وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق .

● قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد ، على طريقة أخرى : إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال ، التي تلزم لدولة يديرها رسول من الله يؤيده الوحي ، وتوازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية ، من نظام بالغ ، وإحكام سابق ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا ، أو أنهم نقلوه ، ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر ، (وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (٢٠) .

● تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء ، فإنه لا حرج على نفوسنا أن يخالفها الشك في أننا نجهل كثيراً من شئون التاريخ النبوي ، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف .

على أهل العلم أن يؤمنوا دائماً بأن كثيراً من الحقائق محبوب عنهم ، وعليهم أن يدأبوا أبداً في كشف مغيبها ، واستنباط الجديد منها ، ففي ذلك حياة العلم ونماؤه ، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغي أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها . واعتبارها حقائق علمية نبني عليها الأحكام ، ونقيم المذاهب ، ونبين لها الأسباب ، ونستخلص منها النتائج . حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتاً علمياً .

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خفي علينا خبره وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى في الحكم ، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود - ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا - فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذي عرفنا إلى الآن من الإبهام والاضطراب في نظام الحكومة النبوية ، وعن سره ومعناه .

● هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال .

ذلك أن كثيراً مما نسميه اليوم أركان الحكومة ، وأنظمة الدولة ، وأساس الحكم ، إنما هي اصطلاحات عارضة ، وأوضاع مصنوعة ، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة ، وحكومة الفطرة ، التي ترفض كل تكلف ، وكل مالا حاجة بالفطرة البسيطة إليه .

(٢٠) سورة الإسراء : ٨٥ .

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد ، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التي صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية وهي في حقيقة الأمر غير واجبة ، ولا يكون الاخلال بها حتماً نقصاً في الحكم . ولا مظهرها من مظاهر الفوضى والاختلال ، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد اضطراباً .

● كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يجب البساطة ، ويكره التكلف ، وعلى البساطة الخالصة التي لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة ، كان يدعو إلى البساطة في القول والعمل ، كما في حديثه مع جرير بن عبد الله البجلي^(٢١) « يا جرير إذا قلت فأوجز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف » .

كان يعاشر الناس من غير تكلف ، ويجري معهم على منهج البساطة . وقد روى^(٢٢) أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يمازح أصحابه ... وعن ابن عباس - رضى الله عنه - : « كانت في النبي - صلى الله عليه وسلم - دعابة » وكان يقول لأصحابه^(٢٣) « إني أكره أن أتميز عليكم . فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزاً بين أصحابه . وروى أنه - صلى الله عليه وسلم - « ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً » وفي حديثه لأبي موسى الأشعري ومعاذ ، وسبقت روايته « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا »^(٢٤) .

كان - صلى الله عليه وسلم - يكره الرياء والتكلف ، ويقول في حجة الوداع « اللهم اجعله حجاً مبروراً ، لا رياء فيه ولا سمعة »^(٢٥) . وقال الله تعالى مخاطباً له - عليه السلام - « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ »^(٢٦) . وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة ، وينهاهم عن التكلف ، ويناديهم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » و « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق » و « وما جعل عليكم في الدين من حرج »^(٢٧) .

(٢١) (٢٧) سورة الحج : ٧٨ .

(٢١) الكامل للمبرد ج ١ ص ٤ المطبعة العلمية .

(٢٢) السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٦٢ .

(٢٣) السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٦٠ .

(٢٤) منه ص ٢٧٢ .

(٢٥) السيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٨٤ .

(٢٦) سورة ص : ٨٦ .

ولا نجد فيما جاء به من الشرائع حكما يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة . فلم يكلفهم في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس . ولا مطالع النجوم . بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء . وجعل الصوم والحج ومناسك العبادة متصلة بحركة القمر . وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد . ولم يكلفنا في الصوم أن نحسب للال رمضان . بل جعل ذلك منوطا برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها . وجاء في ذلك الحديث : « نحن أمة أمية الخ » (٢٨) وحديث « صوموا لرؤيته » الخ (٢٩) ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق ، بل ربطه كذلك بالشيء المحسوس . الذي لا خفاء فيه (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (٣٠) .

كان - صلى الله عليه وسلم - أميا ورسولاً إلى الأميين ، فما كان يخرج في شيء من حياته الخاصة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأمية ، ولا عن مقتضيات الساذجة والفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها . ففعل ذلك الذي رأينا في نظام الحكم أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - هو النظام الذي تقضى به البساطة الفطرية . ولا ريب في أن كثيرا من نظم الحكم في الوقت الحاضر إنما هي أوضاع وتكلفات ، وزخارف طال بنا عهدنا فألفناها ، حتى تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام . وهي إذا تأملت ليست من ذلك في شيء .

إن هذا الذي يبدو لنا إبهاما أو اضطرابا أو نقصا في نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها . والفطرة التي لا عيب فيها .

● لو كنا نريد أن نختار لنا طريقا من بين تلك الطرق التي قصصنا عليك ، لكان ذلك الرأي أدنى إلى اختيارنا . فإنه بالدين أشبه . لكننا لا نستطيع أن نتخذها لنا رأيا ، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح .

حق إن كثيرا من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وإن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكاً أيضا أن في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفا ولا مصنوعا ، ولا هو مما ينافي الذوق

(٢٨) فتح الباري ج ٤ ص ٨٩ المطبعة الخيرية ، برواية أنا ، بدل نحن .

(٢٩) شرح العسقلاني للبخارى ج ٤ ص ٨٨ المطبعة الخيرية .

(٣٠) سورة البقرة : ١٨٧ .

الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ولا ينبغي للحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به .

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلا ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيراداتها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية ، إلى غير ذلك - وإنه لكثير- مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة ، ولا أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - .

إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يُعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن منشأه سلامة الفطرة . ومجانبة التكلف . فلتمس وجها آخر لحل ذلك الإشكال .

[رسالة لا حكم ، ودين لا دولة] :

● رأيت إذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكا سياسيا ، ومؤسسا لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعا .

لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده منهجاً واضحاً لا تختشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ، ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خالياً من المشاكل . ذلك هو القول بأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك .

قول غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم ، بيد أن له حظا كبيرا من النظر وقوة الدليل .

● وقبل أن نأخذ بك في بيان ذلك ، يجب أن نحدرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر ، ولم يكن من أمره على حذر ، ذلك أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة في قومه ، والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك

وسلاطنتهم على رعيّتهم . فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك . ولاحظ أن بينها خلافا يوشك أن يكون تباينا .

وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى في أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية ، ولا كانت كذلك زعامة أكثر المرسلين .

● إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعا من الكمال الحسى أولا : فلا يكون في تركيب جسمه ولا في حواسه ومشاعره نقص ، ولا شيء يدعو إلى النفور . ولا بد له - لأنه زعيم - من هيبة تملأ النفوس من خشيته ، وجاذبية تعطف الرجال والنساء إلى محبته . ثم لا بد له أيضا من الكمال الروحى ، لذلك ، ولما يفيض عليه ، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى .

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئا كثيرا من التميز الاجتماعى بين قومه ، كما ورد (٣١) : إنه لا يبعث الله نبيا إلا في عز من قومه ، ومنعة من عشيرته .

والرسالة تستلزم لصاحبها نوعا من القوة التى تُعده لأن يكون نافذ القول ، مجاب الدعوة ، فإن الله جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثا ، ولا يبعث بالحق رسولا إلا وقد أراد لدعوته أن تتم ، وأن ترسخ أصولها في لوح العالم المحفوظ ، وأن تتمرج بحقائق هذا العالم امتزاجا (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) (٣٢) وحاش لله ، لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع ، ولا يبعث رسولا من عنده ليرتد مخزيا (وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ لَخَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِمْ يَسْتَهْزِئُونَ ، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) (٣٣) (وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) (٣٤) (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ) (٣٥) (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ

(٣١) رواه الشيخان بلفظ : كذلك الرسل تبعث في أحساب قومه... من حديث طويل . راجع تيسير الوصول إلى الجامع الأصول ج ٣ ص ٣٢٠ .

(٣٥) سورة الصافات : ١٧٣ .

(٣٢) سورة النساء : ٦٤٠ .

(٣٣) سورة الأنعام : ١٠ ، ١١ .

(٣٤) سورة الأنفال : ٧ .

يَقُومُ الْأَشْهَادُ ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذرتُهُمْ وَهُمْ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٣٦) .

إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه .

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها . من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، ويتزج الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ، ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة . ويجارى الخواطر ، ومكامن الوسواس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق . له عمل ظاهرى فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف . والمولى وعبده ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليته . له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسموية . له سياسة الدنيا والآخرة .

الرسالة تقتضى لصاحبها ، وهى كما ترى ، وفوق ما ترى ، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير ، وحق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود .

● ذلك ، ولاحظ أيضا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد اختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين . فقد جاء - صلى الله عليه وسلم - بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين ، وقدر له أن يبلغها كاملة ، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتم النعمة ، وحتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ، تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ماتسمو إليه الطبيعة البشرية ، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسوله المصطفين الأخيار ، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة .

فذلك قوله تعالى (وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) (٣٧) . وقوله تعالى (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (٣٨) . وفى الحديث « والله لا يخزيك الله أبدا » (٣٩) ، « أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر » (٤٠) .

(٣٦) سورة غافر : ٥١ ، ٥٢ . (٣٧) سورة النساء : ١١٣ . (٣٨) سورة الطور : ٤٨ .

(٣٩) من حديث عائشة رضى الله عنها فى بدء الوحي . أخرجه الشيخان .

(٤٠) من حديث أنس . رواه الترمذى .

من أجل ذلك كان سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً وأمره في المسلمين مطاعاً ، وحكمه شاملاً ، فلا شيء ، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - . ولا نوع مما يُتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين .

وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذى يكون للرسول على أمته ، فقد رأيت أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أحق الرسل - عليهم السلام - بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول . قوة النبوة ، وسلطان الرسالة ، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر الله تعالى أن تعلق على دعوة الباطل ، وأن تتمكث في الأرض .

ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله تعالى . تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون ، ليست في شيء من معنى الملوكية ، ولا تشابهها قوة الملوك ، ولا يداينها سلطان السلاطين .

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته ، لازعامة الملك ، إنها رسالة ودين ، وحكم النبوة لا حكم السلاطين .

ونعود ثانياً فنحذر من أن تخلط بين الحكيم ، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين ، ولاية الرسول من حيث هو رسول ، وولاية الملوك والأمراء .

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب . وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويا بعد ما بين السياسة والدين .

● نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر . فإن ثمة كلمات تستعمل أحياناً استعمال المترادفات ، وتستعمل أحياناً استعمال المتغايرات ، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحة واختلاف في النظر ، واضطراب في الحكم . فمن ذلك كلمات ، ملك ، وسلطان وحاكم ، وأمير ، وخليفة ، ودولة ، ومملكة ، وحكومة ، وخلافة . الخ .

ونحن هنا إذا سألنا هل كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ملكاً أم لا . فإننا نريد أن نسأل هل كان له - صلى الله عليه وسلم - صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يُقال إنه أسس فعلاً أو شرع

في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ فالملك في استعمالنا هنا ، ولا حرج إن سميت خليفة أو سلطانا أو أميرا ، أو ما شئت فسمه ، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية ، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات Government أو State أو Kingdom أو ما أشبه ذلك .

نحن لانشك في أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم ، جماعة واحدة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى تلك الوحدة ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان على رأس هذه الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ، ومدبرها الفذ ، وسيدها الذي لا يراجع له أمر ، ولا يخالف له قول . وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل - عليه السلام - بلسانه وسنانه ، وجاءه نصر الله والفتح ، وأيدته ملائكة الله وقوته ، حتى بلغ رسالته ، وأدى أمانته . وكان له - صلى الله عليه وسلم - من السلطان على أمته ما لم يكن لملك قبله ولا بعده (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ^(٤١)) (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ^(٤٢)) .

من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك السلطان النبوي المطلق ، ملكا أو خلافة ، والنبي - عليه السلام - ملكا أو خليفة أو سلطانا الخ فهو في حل من أن يفعل ، فإن هي إلا أسماء ، لا ينبغي الوقوف عندها ، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى ، وقد حددناه لك تحديدا .

المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - في قومه زعامة رسالة ، أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحيانا في سيرة النبي - عليه السلام - مظاهر دولة سياسية ، أم مظاهر رياسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي - عليه السلام - وحدة حكومة ودولة ، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيرا هل كان - صلى الله عليه وسلم - رسولا فقط أم ملكا ورسولا ؟ .

● ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان .

(٤١) سورة الأحزاب : ٦ .

(٤٢) سورة الأحزاب : ٣٦ .

(مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) (٤٣) (وَكَذَّبَ بِهِءِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ، لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) (٤٤))
(اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) (٤٥) (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (٤٦) (قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (٤٧) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا) (٤٨) (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) (٤٩) (إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) (٥٠) (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) (٥١) (لَمَنْ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ إِنْ مِنْ يَخَافُ وَعِيدِ) (٥٢) (قَدْ ذَكَرَ إِذْ نَأَى مِنْ مَدِينَةٍ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ) (٥٣) .

القرآن كما ترى يمنع صريحا أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - حفيظا على الناس ولا وكيلا ، ولا جبارا (٥٤) ولا مسيطرا ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا

(٤٣) سورة النساء : ٨٠ .

(٤٤) الأنعام : ٦٦ .

(٤٥) الأنعام : ١٠٧ .

(٤٦) يونس : ٩٩ .

(٤٧) سورة يونس : ١٠٨ .

(٤٨) سورة الاسراء : ٥٤ .

(٤٩) سورة الفرقان : ٤٣ .

(٥٠) سورة الزمر : ٤١ .

(٥٤) يجيل إلى أنني قرأت في كتاب . لم استطع الآن أن أتذكره أن الجبار اسم للملك عند بعض العرب . وعليه قوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) ولكن الذي وجدته فيما بين يدي من كتب اللغة ان الملك يسمى جبار . وقالوا طلع الجبار . وهو الجوزاء . لأنها على صورة ملك متوج على كرسى . وقالوا هوكلنا ذراعا بذراع الجبار . أى بذراع الملك . والله أعلم .

مؤمنين : ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا فليس بملك . لأن من نوازم الملك السيطرة العامة والجبروت . سلطانا غير محدود .

ومن لم يكن وكيلا على الأمة فليس بملك أيضا .

وقال تعالى (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (٥٥) .

القرآن صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة ، ولو كان - صلى الله عليه وسلم - ملكا لكان له على أمته حق الملك أيضا . وإن للملك حقا غير حق الرسالة : وفضلا غير فضلها . وأثرا غير أثرها .

(قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .) (٥٦) (قُلْعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (٥٧) (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (٥٨) (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (٥٩) (قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) (٦٠) (إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) (٦١) (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ) (٦٢) .

القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئا غير ذلك البلاغ . وليس

(٦١) سورة ص : ٢٨ .

(٦٢) سورة فصلت : ٦ .

(٥٥) سورة الأحزاب : ٤٠ .

(٥٦) سورة الاعراف : ١٨٨ .

(٥٧) سورة هود : ١٢ .

(٥٨) سورة الرعد : ٧٠ .

(٥٩) سورة الكهف : ١١٠ .

(٦٠) سورة الحج : ٤٩ .

عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به . ولا أن يحملهم عليه (فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رِسُولِنَا الْبَلِّغُ الْمُبِينُ (٦٣)) (وَمَا عَلَيَّ الرُّسُولُ إِلَّا الْبَلِّغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٦٤)) (أَوْلَىٰ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٦٥)) (أَكَانَ لِلنَّاسِ مَجْبَأٌ أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ (٦٦)) (وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ نتَوَفَّيْنَاكَ فَأِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلِّغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (٦٧)) (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلِّغُ الْمُبِينُ (٦٨)) (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٩)) (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلِّغُ الْمُبِينُ (٧٠)) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٧١)) (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (٧٢)) (طه . مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْفَىٰ . إِلَّا تَذَكُّرًا لِّمَنْ يَخْشَىٰ (٧٣)) (وَمَا عَلَيَّ الرُّسُولُ إِلَّا الْبَلِّغُ الْمُبِينُ (٧٤)) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٧٥)) (إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ عَبَدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ . وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْءَانَ أَنْ لَمِنَ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ (٧٦)) (وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكَ ، وَمَا عَلَيَّ الرُّسُولُ إِلَّا الْبَلِّغُ الْمُبِينُ (٧٧)) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا

(٦٣) سورة المائدة : ٩٢ .

(٦٤) المائدة : ٩٩ .

(٦٥) سورة الأعراف : ١٨٤ .

(٦٦) سورة يونس : ٢ .

(٦٧) سورة الرعد : ٤٠ .

(٦٨) سورة النحل : ٣٥ .

(٦٩) النحل : ٦٤ .

(٧٠) النحل : ٧٠ .

(٧١) سورة الاسراء : ١٠٥ .

(٧٢) سورة مريم : ٩٧ .

(٧٣) سورة ط : ١ - ٣ .

(٧٤) سورة النور : ٥٤ .

(٧٥) سورة الفرقان : ٥٦ .

(٧٦) سورة النمل : ٩١ ، ٩٢ .

(٧٧) سورة العنكبوت : ١٨ .

مُنِيرًا^(٧٨)) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^(٧٩))
 (مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ^(٨٠)) (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ
 إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ^(٨١)) (وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ
 الْمُبِينُ^(٨٢)) (قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ^(٨٣)) (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا
 مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ^(٨٤))
 (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا^(٨٥)) (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ
 فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ^(٨٦)) (قُلْ إِنَّمَا أَلِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ^(٨٧))
 (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا - قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي
 مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ^(٨٨))

● إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - عليه الصلاة والسلام - وجدنا الأمر فيها أصرح . والحجة أقطع .

روى صاحب السيرة^(٨٩) النبوية أن رجلاً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ،
 لحاجة يذكرها . فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له - صلى الله عليه وسلم - :
 هَوْنٌ عَلَيْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ وَلَا جَبَّارٍ ، وإنما أنا ابن امرأةٍ من قريش تأكل

(٧٨) سورة الأحزاب : ٤٥ .

(٧٩) سورة سبأ : ٢٨ .

(٨٠) سورة سبأ : ٤٦ .

(٨١) سورة فاطر : ٢٣ .

(٨٢) سورة يس : ١٧ .

(٨٣) سورة ص : ٦٥ .

(٨٤) سورة الاحقاف : ٩ .

(٨٥) سورة الفتح : ٨ .

(٨٦) سورة المائدة : ٩٢ .

(٨٧) سورة الملك : ٢٦ .

(٨٨) سورة الجن : ٣٣ .

(٨٩) السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ من كتاب اكتفاء القنوع .

القائيد بمكة ... وقد جاء في الحديث أنه لما خير على لسان إسرائيل بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبداً ، نظر - عليه الصلاة والسلام - إلى جبريل ، - عليه السلام - كالمستشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفي رواية فأشار إليه جبريل أن تواضع فقلت نبياً عبداً . اهـ .

فذلك صريح أيضا في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكاً ، ولم يطلب الملك ولا توجهت نفسه - عليه السلام - إليه .

التمس بين دفتي المصحف الكرم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي ، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهتك بين أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - تلك منابع الدين الصافية متناول يدك ، وعلى كتب منك ، فالتمس منها دليلاً أو شبه دليل ، فإنك لن تجد عليها برهانا ، إلا ظنا ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا .

● الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدينه من الله - جل شأنه - ، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين . هو وحدة دينية أراد الله - جل شأنه - أن يربط بها البشر أجمعين . وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها .

تلك دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم ، أحمره وأسوده ، أن يعتصموا بحبل الله الواحد وأن يكونوا أمة واحدة ، يعبدون إلهها واحدا ، ويكونون في عبادته إخوانا . تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم ، وأخذته إلى ما يليق به من الكمال ، وإلى ما أعد له من السعادة ، تلك رحمة السماء بالأرض ، وفضل الله على العالمين .

دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة ، وفي طبيعة البشر استعداد لتحقيقها .

بلى . ولقد وعد الله - جل شأنه - هذه الدعوة أن تتم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفًا وَعَدِيهِ ^(٩٠)) (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ^(٩١)) (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى

(٩٠) سورة إبراهيم : ٤٧ .

(٩١) سورة النور : ٥٥ .

وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا (٩٢) (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٩٣))

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية . فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة . فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به إرادة الله .

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التي خلقى الله - سبحانه وتعالى - بينها وبين عقولنا . وترك الناس أحراراً في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلوهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم . حكمة الله في ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين ، (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ - إِلَّا مَنْ رَحِمَ - رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ (٩٤)) . ولبقى بين الناس ذلك التنازع الذي أراده الله ليم العمران (وَلَوْ دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٩٥)) .

وحتى يبلغ الكتاب أجله ، ويتم أمر الله .

ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال - عليه السلام - أنتم أعلم بشئون دنياكم .

ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمننا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها .

● ولا يريبتك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك

(٩٤) سورة هود : ١١٩ .

(٩٥) سورة البقرة : ٢٥١ .

(٩٢) سورة الفتح : ٢٨ .

(٩٣) سورة الصف : ٧ ، ٨ .

كأنه عمل حكومي . ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها ، تثبيتاً للدين . وتأيداً للدعوة .

وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية . ولكن ما يدريك ، فلفل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليطم العمران .

« قالوا كان لا يخلو من غلب « بالتحريك » ، قلنا تلك سنة الله في الخلق . لا تزال المصارعة بين الحق والباطل . والرشد والغنى ، قائمة في هذا العالم إلى أن يقضى الله بقضائه فيه . إذا ساق الله ربيعا إلى أرض جدبة ، ليحيي ميتها ، وينفع من غلتها وينمي الخصب فيها . أفينقص من قدره أن أتى في طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العماذ فهوى به » (٩٦)

قالوا غزوت ! ورسُل الله ما بُعثت	لقتل نفس ولا جاءت لسفك دم
جهلٌ وتضليل أحلام وسفسفة	فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كل ذي حسب	تكفل السيف بالجهال والعمم
والشر إن تلقه بالخير ضقت به	ذرعاً وإن تلقه بالشر ينحسم
علمتهم كل شيء يجهلون به	حتى القتال وما فيه من الذمم (٩٧)

● ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك . ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها .

إنما كانت ولاية محمد - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم .

هيئات هيئات . لم يكن نمة حكومة . ولا دولة . ولا شيء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء .

(٩٦) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٢ - ١٢٣ . (٩٧) الأحمذ بك شوق .

لعلك الآن قد اهتمت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا ، من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي . ولم يكن نمة ولاية ولا قضاة ولا ديوان الخ . ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورا . وصارت النار عليك بردا وسلاما . (٩٨) . [انتهى] .

* * *

تلك هي كلمات الشيخ على عبد الرازق في القضية المحورية والجوهرية لكتابه [الإسلام وأصول الحكم] :

إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لا علاقة له بالسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات .. وأن نبي الإسلام ، - صلى الله عليه وسلم - لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شيء من ذلك ... بل كان رسولا ما عليه إلا البلاغ فقط ، دون التنفيذ ؟ ! ..

فلما أُلقيت هذه الأفكار وسط الملابس السياسية ، التي سبق الحديث عنها ، اشتعلت نيران المعركة « الفكرية - السياسية » ، التي لم تشهد لها مجتمعاتنا مثيلا في تاريخ الإسلام الحديث ...

- فأتت الخلافة قائم ... وعروش كثيرة وأمراء كثيرون يتطلعون للميراث ! ..
- والقضية إسلامية ... تستنفر عواطف الأمة وتستفز ضمائرنا ! ..
- والمستعمرون الذين حاربوا الخلافة الإسلامية ، عبر تاريخها الطويل - منذ الروم البيزنطيين إلى بريطانيا العظمى - والذين أسهموا بنصيب وافر في سقوطها .. يحرصون على دفنها إلى الأبد ، كمن لا يصبح الرمز حقيقة تجمع المسلمين على الجهاد ضد الاستعمار .. لكنهم يحرصون ، أيضا ، على التلويح « بورقتها » في « تكنيك » اللعبة السياسية التي يبغون من ورائها : تهدئة المسلمين الثائرين في شبه القارة الهندية .. وإغراء الملوك والأمراء الطامحين والطامعين في شرف الخلافة العظيم ! ..
- ولأن القضية سياسية ، تشتغل بها الأحزاب والجمعيات ، وتفيض بالحديث عنها الجملات والصحف السيارة .. فإن أمرها لم يقف عند « صفوة المفكرين » وإنما عاشت أحداثها « العامة .. والجواهر » ! ..

(٩٨) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٤٨ - ٨٠ ، الكتاب الثاني . الباب الثاني ، والثالث .

القوى التي شاركت في المعركة

حزب الاتحاد :

وكان في مقدمة القوى التي تحركت ضد هذا الكتاب ، مناصرة للملك والملكية في هذه المعركة ، حزب « الاتحاد » ، الذي صنعه القصر الملكي يومئذ كى يضم في صفوفه ويستند إلى القوى الاجتماعية المصرية التي نستطيع أن نصفها بأنها التيار غير المستنير في صفوف الاقطاعيين المصريين وكبار الملاك .. ذلك لأن الاحرار الدستوريين كانوا يمثلون هم كذلك أبناء البيوتات الريفية والعائلات الاقطاعية وكبار الملاك ، ولكنهم كانوا تيارا فكريا وثقافيا مستنيرا بفكر الحضارة الغربية على وجه الخصوص ، ومن ثم متميزا ، كما سيأتى حديثنا عن الجوانب المتعددة لتكوينهم وطبيعتهم ، ومن ثم موقفهم ، بعد قليل .

ولقد كان هذا التجمع الاقطاعى غير المستنير ، الذى للمته السراى والاستعمار يومئذ ، قد أقيم أساساً لمناوأة حزب الوفد ، الذى كانت ترى فيه انجلترا حزبا « يشبه جمعية ثورية »^(١) ، وللوقوف ضد زعامة سعد زغلول باشا ، الذى اعتقدوا أنه « يرمى إلى استبدال الملكية بالجمهورية »^(٢) .

ولم يكن تحالف « الاتحاديين » مع الأحرار الدستوريين، وإثتلافها معاً في وزارة « أحمد زيور باشا » [١٢٨١ - ١٣٦٤ هـ - ١٨٦٤ - ١٩٤٥ م] وتعاونها ضد « الوفد » يعنى التقاء فكريا ، وبالذات عندما يتعلق الأمر بعدد من المسائل الخاصة بالتححر الفكرى والاستنارة والإصلاح ، بالمعنى الذى رسمته مدرسة الأحرار الدستوريين الفكرية في المجتمع المصرى منذ ظهور تعاليم لطفى السيد وحزب الأمة ... ومن بين هذه المسائل « مدنية السلطة والحكومة » ، ومعارضة المحاولات الرامية لإقامة « حكومة دينية » ، ومن ثم إحياء

(١) « التميز » (والنقل عن بركات « الاهرام » السياسة في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م) .

(٢) المرجع السابق .

« الخلافة » في مصر بعد إلغائها في تركيا على يد الكمالين .. وكما تقول صحيفة « التيمز » البريطانية : « إن أصحاب الأراضي من الفلاحين (الاقطاعيين وكبار الملاك) ، وهم الذين يعتمد الاتحاديون عليهم ، لا يعطفون على الآراء التركية الدينية الحديثة . كما أنهم لم يكونوا يعطفون على الطرق التركية الادارية العتيقة .. »^(٣) .. « ولما كان الاتحاديون ، الذين يؤيدهم المحافظون من أصحاب الاملاك ، على اتصال وثيق بالسراى ، فلا يبعد أن تكون غيرتهم على الملكية . وورغبتهم في ألا يمتد إلى العرش أقل ريبة من حيث الآراء التي تتفق مع قواعد الدين الصحيحة مما أوحى بإقالة عبد العزيز فهمى باشا »^(٤) من منصب وزير الحقانية ، ومن ثم فض الائتلاف الوزارى بسبب اعتراض الأحرار الدستوريين ووزرائهم . على تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد صاحب (الإسلام وأصول الحكم) .

وهكذا ضحى الاتحاديون بالائتلاف الوزارى ، وانفردوا بمقاعد الوزارة ، وحملت جريدتهم « الاتحاد » لواء الهجوم على جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين ، رغم ما في ذلك من تدعيم لصفوف المعارضة ، ومكاسب للوفد وسعد زغلول ... كل ذلك دفاعاً عن العرش وذات الجالس عليه ، في المعركة التي قامت بسبب هذا الكتاب .

* * *

هيئة كبار العلماء :

وعلى المستوى الشعبى استطاع القصر أن يحرك بعض القوى والأوساط ضد الكتاب وما جاء فيه من أفكار .. ولم تستطع هذه القوى والأوساط أن تخفى الخيوط التي ربطت تحركاتها هذه بالجالس على العرش وأطاعه في منصب « خليفة المسلمين » .. وذلك رغم الوضوح والمشروعية الطبيعية لتناقض دعوة هذا الكتاب مع اعتقاد هذه الأوساط .

فالمرحوم الشيخ محمد رشيد رضا ، صاحب « المنار » يسهم بنشاط في هذه المعركة وتوضح مقالاته صلة الدعوة إلى إحياء الخلافة في مصر بهذا الصراع الذى فجّره كتاب على عبد الرازق ، فيكتب ناعياً على الأمة الإسلامية الانتصارات التي أحرزها خصوم الإسلام في « هذه الحرب السياسية العلمية للإسلام والمسلمين » والتي كانت على الإسلام « أضر وأنكى

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق ، عدد ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

من الحروب الصليبية باسم الدين « وكيف « كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين محواسم السلطنة العثمانية الإسلامية من لوح الوجود ، وإلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم الصغيرة التي أمكنهم استبقاءها من تلك السلطنة العظيمة ، وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي في أصول أحكامه ولا فروعها ، وتصريحهم بالفصل التام بين الدولة والدين » ، وكيف رفع أنصار مدنية السلطة والحكومة « عقائهم في مصر ، هاتفين لعمل الترك ... فهزئ العالم الإسلامي بدعوتهم ، وسخر منهم ، وراجت في مقابلتها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي عام . لإحياء منصب الخلافة بقدر ما تستطيعه قوى الإسلام في هذا الزمان .. » (٥) .

فهو هنا يؤكد صلة كتاب علي عبد الرازق بموضوع مؤتمر الخلافة ، ودور مصر - مصر العرش أولاً وقبل كل شيء - في هذا الموضوع ... وذلك بدليل أن حديثه هنا قد جاء في مقال عنوانه : (الإسلام وأصول الحكم . بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام . بل دعوة جديدة إلى نفس بنائها ، وتضليل أبنائها) .

ولم يقف صاحب « المنار » عند هذا الحد ، بل أخذ يمهّد الأرض لمحاكمة الشيخ علي عبد الرازق ، بواسطة « هيئة كبار العلماء » ، فكتب : « إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه ... فإن المؤلف ... رجل منهم ، فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه ، لتلا يقول هو وأنصاره : إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه » (٦) .

ولقد دار لفظ كثير يومئذ حول دوافع صاحب (المنار) لهذا الموقف ، والأسباب التي أذكت حماسه لهذا الموضوع ، مما دعاه لأن يكتب فينتي عن نفسه هذه « الاتهامات » ١٩ .

أما موقف الأزهر من الكتاب وصاحبه ، فهو موضوع أكثر تعقيداً من موقف صاحب (المنار) وغيره من الكتّاب .. ذلك أننا لا نستطيع أن نقول : إن كل رجال الأزهر الذين عارضوا الكتاب قد حركتهم ، للمعارضة ، أصابع السراى ، ففي هؤلاء كثيرون من العلماء الأجلاء والرجال الشجعان ، كما أن الآراء المخورية والجوهرية التي وردت في الكتاب من البديهي ألا يوافق عليها ، ولا يرضى بها كثيرون وكثيرون جداً من علماء الدين الإسلامي وذلك دون أن يكونوا مدفوعين من جهة ما إلى هذا الموقف المعارض ، ويزيد من ذلك أن

(٥) « المنار » ج ٢ ، المجلد ٢٦ ص ١٠٠ ، عدد ٢١ يونيو سنة ١٩٢٥ م (٢٩ ذى القعدة ١٣٤٣ هـ) .

(٦) المرجع السابق . ص ١٠٤ .

مجيء الكتاب على درجة كبيرة من الایجاز . واستخدامه لألفاظ حادة التعبير إلى درجة الاستفزاز أحيانا ، مثل وصفه حكومة أبي بكر الصديق والخلفاء الراشدين بأنها حكومة « لادينية » ، بدلا من وصفها بأنها « سياسية مدنية » مثلا ، وذلك في وقت كانت كلمة « لادينية » تعنى فيه « الزندقة والاحاد » أو « العلمانية » ، التي تفصل الدين عن الدولة - في أخف التفسيرات - .. كل ذلك وأمثاله يجعل وقوف العديد من رجال الأزهر ضد هذا الكتاب أمرا بديها ، والاعتراض عليه من قبلهم أمرا طبيعيا ، بل ويجعل الأمر غير الطبيعي والشاذ هو سكوتهم عنه . ناهيك بالرضى عن ماجاء فيه .

لكن الذى حدث لم يكن هو الهجوم الفكرى . والنقاش النظرى ، وصراع الرأى بالرأى والحجة بالحجة ، فقط - وهو ما مارسه عدد من العلماء الأجلاء بعد المعركة بنحو عام ! - ، وإنما الذى حدث ، زيادة على ذلك ، والذى نقول عنه : إنه فعل العرش وذات الجالس عليه ، هو تخطى الصراع الفكرى ، بل إهماله ، والنظر إلى الكتاب وصاحبه لا كمحاولة فكرية . واجتهاد نظرى يجوز عليه الخطأ والصواب ، وإنما « كعمل مشين » يوجب المحاكمة الدينية والحكم على صاحبه « بالحرمان » من الانتساب إلى الأزهر ، بل وتجريده تقريبا من حقوق المواطن المصرى التى كفلها الدستور للمواطنين ..

فالقصر هو المسئول الأول عن إخراج المعركة من اطارها الفكرى الطبيعي . وعن دفع بعض رجالات الأزهر إلى منزلق غريب عليهم وعلى الإسلام ، بدليل أن ماصنوه مع الشيخ على عبد الرازق لم يتكرر مرة أخرى ، ولم يحدث من قبل ولا من بعد ، بل ورجع عنه الأزهر فيما بعد ذلك بسنوات عندما أعاد إلى الرجل مؤهله العلمى وأدخله ثانية في زمرة العلماء^(٧) .

ونحن نقول : إن الذى استجاب لرغبة السراى هم بعض رجال الأزهر ، لا كلهم ..

(٧) بل لقد كان القصر يدفع العلماء دفعا إلى السعى لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وينعى عليهم التواكل فى هذا السبيل . وعندما اقترب موعد عقد مؤتمر الخلافة كتبت جريدة « الحساب » فى ٢٣ ديسمبر ١٩٢٤ : « إننا لم نر ولم نسمع أن المؤتمر الإسلامى الذى تألفت نواته فى مصر تحرك للعمل ، أو بدت عليه آثار تدل على قرب الخروج من دائرة السكون ... إن مصر فى مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله ان تتحقق ، وليس من الحزم ولا من النظام فى شيء أن يؤمل النائم ، ولا أن يحاول القفز الجالس ... » ثم نعت على العلماء التواكل فى هذا الميدان . وهذا هو الذى جعل عضوية لجان الخلافة - الرئيسية والفرعية - زاخرة بعلماء الأزهر فى المدن . وخرجييه فى الريف . ومأذونى الشرع ، إلى جانب الثروة والأعيان .

لإذ أن كثيرين منهم قد عارضوا هذا المسلك ، حيناً معارضة إيجابية^(٨) وفي كثير من الأحيان معارضة سلبية ، عن طريق «اعتزال» هذه «الفتنة» التي اشتعلت ضد هذا الكتاب .

بل إن هذا الفريق الذي حركته السراى ، طالبا محاكمة الشيخ على عبد الرازق فكتب العرائض التي تطلب ذلك ، لم يستطع حتى في عرائضه تلك أن يخفى أن تحركه هذا يهدف ، ضمن ما يهدف ، إلى إرضاء الملك فؤاد .. ففي العريضة التي رفعها اثنان وستون من رجال الأزهر إلى شيخه « وإلى بعض المقامات العالية » في ٢٣ يونيو سنة ١٩٢٥م (غرة ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ) يصورون مسعاهم في صورة الارضاء للملك . وذلك وفاء بحق انعاماته المالية على الأزهر ورجاله . فيستنكرون جواز السكوت على هذا الأمر . خصوصا « ونحن في عهد يوالى حضرة صاحب الجلالة الملك الأزهر وعلماؤه بما يتفق وكرامتهم ، ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش . لأجل أن ينقطعوا لواجههم العلمى الدينى ... فما هو العذر لنا في ذلك أمام المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وأمام حضرة صاحب الجلالة الملك الذى يوالى دائما إيقاظنا بجميع صنوف الرعاية ... »^(٩) ١٩ .

فهؤلاء الذين نظروا إلى المرتبات الضئيلة التي كانت تعطى لهم «كنعم» من الجالس على العرش تستوجب ارضاءه بمحاكمة صاحب هذا الكتاب . فكتبوا هذه العريضة وغيرها من العرائض التي استندت إليها «هيئة كبار العلماء» في عقد المحاكمة ... هؤلاء لم يكونوا كل رجال الأزهر . بل ولا غالبية من فيه من العلماء^(١٠) .

بل إن أجود دراسة فكرية كتبت يومئذٍ ضد كتاب (الإسلام وأصول الحكم) . وهى التي كتبها المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٨ م] وأخرجها في كتاب عنوانه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) ، ان هذه الدراسة التي أمسكت بتلابيب على عبد الرازق في عدد كبير وهام من المواقف الفكرية ، وفندت عددا غير قليل من آرائه . وقدمت إلى الناس صورة أكثر انصافا لكثير من الصفحات التي شابها

(٨) وكان بعض علماء الأزهر يرون في محاكمة الشيخ على عبد الرازق اربابا فكريا موجها لمؤتمر الخلافة المنتظر عقده ..

فطلبوا تأجيل المحاكمة حتى يتسنى للمجتمعين في المؤتمر الاجتهاد بحرية في قضية الخلافة التي هى موضوع الكتاب . راجع اقتراح الشيخ عبد الهادى زيان . أحد علماء الأزهر . مجريدة « السياسة » عدد ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(٩) «النار» ج ٣ المجلد ٢٦ ص ٢١٢ - ٢١٧ عدد ٢١ يوليو سنة ١٩٢٥م (٣٠ ذى الحجة ١٣٤٣ هـ) .

(١٠) انظر في المرجع السابق ص ٣٦٤ (الجزء ٥ من نفس المجلد) العريضة التي رفعت في ١٥ يونيو سنة ١٩٢٥م . والعريضة التي رفعت في ٣٠ يونيو سنة ١٩٢٥م .

الشواذب فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ... حتى هذه الدراسة ساقها صاحبها فى «الموكب الملكى» ، مما جعل منها - مع الأسف الشديد - جهدا مكروسا - فى نظر الرأى العام - لخدمة أطاع الملك قواد فى منصب «الخلافة» على المسلمين . فلقد آثر المرحوم الشيخ الخضر ، أن يصدر كتابه الجيد هذا بصفحة مكتوبة بمداد الذهب !؟ هذا نصها :

« إهداء الكتاب

إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة قواد الأول
ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن اساتيد لهم غوص فى اسرار التشريع ، فعرفت أن فى كل حلقة من سلسلة محمد - صلى الله عليه وسلم - معجزة ، فإن اساليب دعوته . وحكمة شريعته لا تربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس ان القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعا ، وسماء صافية . فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة فى اقبال ، والاخوان فى مصافاة ، وأنزلت رحلى بدمشق الشام ، فمدت لنا الايام فى الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور . وحامل رايتها ينجد ويغور . وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والركية هيئة غير هيئتها ، هبطت مصر ، فلقيت على ضفاف وادى النيل علما زاخرا ، وأدبا جما . فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن فى هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الخفيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى . تلك المزية التى أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت فى نفسى مآخذ الاكبار والإجلال ودعتنى إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفا فت فيه بعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» . ورجائى أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص فى الطاعة

« محمد الخضر حسين »

فنحن لا نشك أن في كثير من صفحات بحث الشيخ الحضرمي (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) قياماً «ببعض حقوق إسلامية وعلمية»^(١١)، ولكننا لا نستطيع أن نغفل مكان هذا الكتاب في تأييد الجبهة الملكية في هذه المعركة، ولا تلك الصفات التي أضافها على الملك فؤاد - والتي قال الشيخ إنه شهدها - من أمثال «الغيرة على الدين» و«رفع شأن العلم الإسلامي» و«الحماية للدين الحنيف»، وكيف أنه كان «واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية»... إلى غير ذلك من الصفات التي كانت تُساق يومها كمؤهلات لهذا الملك كي يستحق بسببها «خلافة» الإسلام والمسلمين.. وهي الصفات التي كانت غريبة تماماً عن فكر الملك فؤاد، وسلوكه، وثقافته التي لا علاقة بينها أصلاً وبين ثقافة الإسلام، بل ولا علاقة بينها وبين لغة العرب المسلمين!

نحن لا نستطيع أن نغفل هذه الشوائب التي شابت هذه الدراسة العلمية الجادة، ولا أن نقبل التعلل بظروف العصر، لأن ذلك العصر ذاته كان فيه التقيض لمثل هذا الموقف من الملك والملكية، ولن يستوى الأبيض والأسود بحال من الأحوال مهما كانت الظروف والملايسات.

* * *

وأخيراً نجحت الجهود الملكية في اقناع مشيخة الأزهر بالنظر إلى عمل الشيخ علي عبدالرازق وآرائه «كعمل مشين» يستوجب ما يشبه «الحرمان من الحقوق المدنية» والاعتراف من زمرة العلماء، بدلاً من أن يعامل في إطار المحاولات الفكرية التي يجوز عليها الخطأ والصواب، فانهقدت «هيئة كبار العلماء» لتحاكمه بموجب المادة ١٠١ من قانون الأزهر رقم ١٠ الذي أصدره الخديوي عباس حلمي الثاني سنة ١٩١١م ليخضع بواسطته تمرد الأزهريين وثورتهم على استسلامه لسلطات الاحتلال!

ووجهت الهيئة إلى الشيخ علي عبدالرازق سبع «تهم».. هي:

١ - جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.

٢ - وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك، لا في سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين.

(١١) راجع كتاب الشيخ الحضرمي. في القسم الثاني من هذا الكتاب.

٣- وأن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .

٤- وأن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشرعية مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥- وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .

٦- وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧- وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لادينية^(١٢) .

وأعلنت الهيئة الشيخ على عبد الرازق بهذه الاتهامات في ٢٩ يوليو ١٩٢٥م وبأنها ستعقد في صورة « هيئة تأديبية » لمحاكمته في ٥ أغسطس ١٩٢٥م ، فطلب الرجل التأجيل لإعداد دفاعه ضد هذه الاتهامات ... وبعد أسبوع من الموعد الأول انعقدت الهيئة في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ (٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ) برئاسة الشيخ محمد أبو الفضل [١٢٦٣ - ١٣٤٦هـ - ١٨٤٧ - ١٩٢٧م] شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين من أعضائها ، وحضر الشيخ على عبد الرازق ... وعندما دخل القاعة وألقى على أعضاء الهيئة السلام لم يجه أحد منهم ١؟ وفي بداية الجلسة قدم دفعا فرعيا ، مفاده « أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألا تعتبر الهيئة حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها « حقا قانونيا » في محاكمته ، لأنه إنما حضر وفاء بحق الاستاذية الذي لكثير من أعضائها عليه ، وحتى يقدم إليهم مذكرته المكتوبة جوابا على « التهم »^(١٣) ، وكى يسهم في الاجابة على بعض الأسئلة التي ربما ود أن يوجهها إليه بعض الأعضاء .. وبعد أن رفضت الهيئة هذا الدفع الفرعي سارت اجراءات المحاكمة ، ثم أصدرت الهيئة حكمها الذي يقول :

« من حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبد الرازق ثابتة عليه ،

(١٢) راجع : حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م ، ص ٧٤٥ - ٧٤٦ ، و « السياسة » اليومية ، عدد ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(١٣) راجع هذه المذكرة في مكانها من هذه الدراسة ، فلقد آثرنا نشرها كاملة لما فيها من تأكيد لأفكار الكتاب ، وجملة وتحديد لبعض نقاظه ، وراجع كذلك مجموعة الوثائق المتعلقة بالمحاكمة ، والحكم وتنفيذه ، في ذلك المكان من هذا الكتاب .

وهي مما لايناسب وصف العالمية ، وفقا للادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م ، ونصها : « إذا وقع من أحد العلماء أياً كانت وظيفته أو مهنته ، ما لايناسب وصف العالمية ، يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجماع تسعة عشر عالماً معه من هيئة كبار العلماء ، المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون ، بإخراجه من زمرة العلماء ولا يقبل الطعن في هذا الحكم . ويترب على الحكم المذكور نحو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أى جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأى وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية . »

فبناء على هذه الأسباب :

حكمتنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) (١٤) .

شيخ الجامع الأزهر

* * *

وهكذا استطاع الملك فؤاد أن يستصدر من « هيئة كبار العلماء » حكماً لم يسبق لهيته علمية إسلامية أن أصدرت مثله - على الأقل في تاريخنا الحديث - وأن يضع هذا الحكم في أيدي وزراء « حزب الاتحاد » الذين نفذوه على أشلاء الائتلاف الوزاري ، وذلك عندما انعقد (المجلس المخصوص) بوزارة الحقانية برئاسة على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ، وقرر تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء الذي « ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه ، أو تبحث عن صحته ... وبما أنه على فرض وقوع خطأ في التطبيق القانوني ، فليس من اختصاص أى سلطة أخرى أن تنظر فيه ... قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق المذكور من وظيفته ، اعتباراً من يوم ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) ، مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة » !؟

* * *

(١٤) انظر هذه الوثيقة في مكانها من هذا الكتاب .

المفكرون الليبراليون :

غير أن هذا الحكم، وتنفيذه، لم يكونا نهاية المطاف في هذه المعركة الكبرى، لأن المجتمع المصري كان يصطرح يومئذٍ بقوى وتيارات فكرية وسياسية أخرى ، تقف موقف العداء أو الرفض أو التناقض مع هؤلاء الذين ناصروا العرش وذات الجالس عليه في هذا الموضوع .

فكان هناك الكتّاب غير المرتبطين بحزب من الأحزاب السياسية الكبرى ، والذين كانوا يحامون عن حرية البحث والرأى ، وحق المفكر في أن ينشر ما يعتقد من آراء ، ويتبنون من مذاهب الحرية « مذهب الليبراليين » الأوربيين .. وهؤلاء وقفوا جميعا إلى جانب حق الشيخ على عبدالرازق في البحث والاجتهاد .

ففي شهر يوليو سنة ١٩٢٥م كتبت مجلة (الهلال) عن الكتاب في باب (عالم الأدب) كلمة موجزة وصفت فيها المؤلف بأنه « من علماء الأزهر المرزوقين » الذين يسلكون سبيل « الاجتهاد والاستنباط » ، ووصفت فيها الكتاب بأنه « مؤلف فريد ... جاء خير أمودج يحتذى في الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج » .. ثم تحدثت عن القضية الأساسية التي طرحها الكتاب ، فوقفته إلى جانب ما رآه المؤلف فيها ، وذلك دون أن تخوض بالتفصيل في مباحث الإسلام الخاصة بهذا الموضوع . فقالت : إن المؤلف قد استنتج « أن الخلافة لا أصل لها في الدين ، وأن الخليفة حاكم ، لا دخل للدين في وجوده أو في عدمه . فهو- (المؤلف) - بذلك يوافق نظرية الأتراك الحديثة في فصل الخلافة عن الحكم . ويرى أن كل أمة إسلامية حرة في انتخاب من تريده حاكما عليها . وسواء أكان الأستاذ على عبد الرازق قد وفق إلى أن يسند نظريته هذه إلى الدين - كما نعتقد - أم لم يوفق ، فإن هذه النظرية تتفق وأصول الحكم في القرن العشرين ، الذي يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مهما كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى » (١٥) .

وهذا التحديد الذي أعطته (الهلال) للقضية ، كان هو الإطار الذي نظر إليها على أساسه جمهور المفكرين والكتّاب « الليبراليون » في ذلك التاريخ .. فالقرن العشرون يطلب أن تكون السيادة للأمة دون سواها ، وهذه هي النظرية التي يقدمها الكتاب في مواجهة النظريات التي تريد أن تعطى هذا الحق لفرد من الأفراد .. وبصرف النظر عن مدى النجاح

(١٥) «الهلال» عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ١١١٨ .

في إيجاد الأسباب والأنساب بين هذه النظرية وبين تعاليم الدين ، فإن كل داعية إليها يستحق الموازنة . وكل دعوة في سبيلها تستوجب المناصرة والتأييد .

أما مجلة (المقتطف) فقد قدمت عن الكتاب حديثاً موجزاً في باب (التقريب والانتقاد) . ركزت فيه على أثر جرأة المفكر وأمثاله في بعث نهضات الأمم ، وذكرت الناس بما دار من المعارك حول أفكار «لوثر» [١٤٨٣ - ١٥٤٦ م] و«محمد عبده» وغيرهما من المصلحين في الغرب والشرق ، فقالت : إن الذي «ألف هذا الكتاب عالم من علماء الأزهر . وهو أيضاً من قضاة المحاكم الشرعية ، فعلمه ومنصبه يخولانه الكلام على موضوع قلما يخق لغير أمثاله البحث فيه . وقد اطلعنا على بعض ما كتبه صحف الأخبار في انتقاده فأغرانا ذلك بمطالعة ، فذكرتنا الضجة التي قامت على مؤلفه بالضجة التي قامت على «لوثيروس» زعيم الإصلاح المسيحي ، الذي كان لعمله أكبر أثر فيما يرى الآن من الارتقاء الديني والأدبي والمادي في الممالك المسيحية . ونظن أنه سوف يترتب على ما كتبه القاضي على عبد الرازق في كتابه هذا أو ما كتبه منتقد الغزالي وأمثالها ما ترتب على ما كتبه «لوثيروس» وأنصاره في البلدان المسيحية ، لا لأن «لوثيروس» وأنصاره كانوا مصيبين في كل ما قالوه وفعلوه . ولا لأننا نعتقد أن كل ما قاله حضرة القاضي على عبد الرازق وأمثاله قرين الصواب وخال من الخطأ ، بل لأن قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحن الهمم ويغري بالبحث والتقيب ، فتزول الغواشي ويصرح الحق . ولم ننس كيف قامت القيامة على المرحوم الشيخ محمد عبده ، ثم تحملت رويداً رويداً ، إلى أن صار يلقب بالإمام الذي يقتدى به وينسج على منواله»^(١٦) .

ولقد عادت (الهلال) إلى الموضوع في شهر أكتوبر ، بعد أن صدر حكم «هيئة كبار العلماء» ، فكتب «سلامة موسى» [١٨٨٨ - ١٩٥٨ م] تحت عنوان : (الدين والتطور... وحرية الفكر بينهما) ، عاقلنا المقارنة بين هذا الحكم وشبيهه له في الولايات المتحدة الأمريكية ، واضعاً القضية في الإطار الذي وضعها فيه هذا التيار من المفكرين «الليبراليين» ، إطار حرية الفكر ، وضمان هذه الحرية ، والوقوف ضد كل القيود على عقل المفكر وقلمه طالما كان مخلصاً لفكره والوطن الذي يعيش فيه ، فكتب يقول : إنه قد «حدث في الشهر الماضي حادثان عظيمان يجب أن يبالي بهما كل مفكر ، سواء في الغرب أو في الشرق : أولهما : أن المدرس «سكوبس» أخبر تلاميذه أن قصة آدم وحواء في أصل

(١٦) «المقتطف» عدد أغسطس سنة ١٩٢٥ ، ص ٣٣٢ .

البشر، كما روتها التوراة، غير صحيحة، بحرفها، وأن الصحيح أن الانسان والقرد من أصل واحد. وقد حكمت عليه محكمة ولايته (إحدى الولايات المتحدة) بغرامة قدرها عشرون جنيها مخالفته تعاليم التوراة^(١٧)، وحدث في مصر حادث شبيه بهذا، فإن الأستاذ على عبد الرازق وضع كتابا قال فيه: إن الخلافة ليست أصلا من أصول الإسلام، فحكم عليه العلماء بإخراجه من زميرتهم.

والحادثان يتعلقان، كما يرى القارئ، بأتمن شيء عُرف في هذا العالم، وهو حرية الفكر والرأى. وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها، ولا هي صوابية القول بأن الخلافة مبدأ ديني أو مبدأ مدني، فقد تكون نظرية التطور خطأ، وقد يكون كتاب الشيخ على عبد الرازق كله سفسطة، ولكن المسألة الحقيقية في هذا النزاع هي أن كلا من المستر سكوبس والأستاذ على عبد الرازق له الحق في أن يكون حرا يرتقى ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأى قيد سوى الإخلاص^(١٨).

ولقد كان لهذا التيار الليبرالي أنصار ومؤيدون في مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية التي شارك كتابها ومفكروها في الجدل حول هذا الكتاب.. فرأينا مثلا من يكتب في جريدة (الصواب) التونسية مدافعا عن حرية الرأى، ومهاجما الموقف من الكتاب وصاحبه ومشيرا إلى أن هذا الموقف هو من إيجاء الملك فؤاد وصنعه، فيقول: «... أما سر هذه المصاولة والمقاومة العنيفة، والتحامل من مشايخ الأزهر- على ما يُشاع- فإنما هو نيل رضى نواح معينة ذات مطامع في تبوء منصب الخلافة... إن مصر قد سارت إلى الوراء، ليس في الحرية السياسية فقط، بل حتى في حرية القول في الشؤون الدينية التي هي ملك مشاع بين المسلمين، بشرط أن يكون ذلك ضمن دائرة المعقول، وعقتضى منطوق ومفهوم النصوص الواردة على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه^(١٩)».

وهكذا وجد تيار ليبرالي كامل على امتداد العالمين العربي والإسلامي، وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب، باعتبارها- أولا وقبل كل شيء- قضية حرية

(١٧) كانت هذه القضية محل الاهتمام اليومي للصحافة في ذلك الحين.

(١٨) «الهلل» عدد أكتوبر سنة ١٩٢٥ ص ١٣.

(١٩) «المنار» ج ٧ مجلد ٢٦. عدد ١٤ يناير سنة ١٩٢٦ (٢٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٤ هـ). بل إن صدى أفكار هذا الكتاب قد ظلت تحدث أثرها فيما بعد ذلك التاريخ، ومن يطلع على آراء المفكر الجزائري عبد الحميد بن باديس عن هذه القضية عندما ثارت من جديد على عهد الملك فاروق يدرك ذلك. انظر ما كتبناه عنه في كتابنا «مسلمون ثوار».

التفكير والتعبير ، بصرف النظر عن مدى الصواب والخطأ في هذا الاجتهاد الذى قدمه صاحب الكتاب .. بل لقد كان هذا الكتاب ، وما دار حوله من صراع ، أحد العوامل البارزة في بلورة هذا التيار الفكرى الليبرالى ، دعم من صفوفه ، وعجم عود أصحابه ، واكتسب له مواقع جديدة ، وشحذ اليقظة والانتباه عند كثيرين من الذين تبنا هذا اللون من ألوان الحرية الإنسانية في التفكير والتعبير .

* * *

حزب الوفد :

أما حزب الوفد، فلقد قدمت قطاعاته الأساسية، وبخاصة مثقفوه ومفكروه، بصدد هذه المعركة ، صفحة مشرقة في تاريخ حركتنا الثقافية والسياسية في ذلك التاريخ ..

فرغم العداء الشديد ، والصراع الحزبى الذى كان بين الوفد وبين الأحرار الدستوريين الذين ينتمى إليهم على عبد الرازق ، ويحسب عليهم ، إلا أن أغلب الأصوات التى ارتفعت في صحافة الوفد يومئذ قد وقفت إلى جوار الانتصار لحرية الرأى وحق على عبد الرازق في التفكير والتعبير .. ولقد رأوا في محاكمته والحكم عليه مسألة سياسية نسجت خيوطها أصابع السراى التى تعبت بالدستور ، لا مسألة دينية ، كما حاول أن يصورها الذين أيدوا المحاكمة وما ترتب عليها من إجراءات .

ولقد ميز الوفديون يومئذ بين أمرين :

أولهما : الانتصار لحرية التفكير والتعبير ، والجهاد من أجل سيادة أحكام الدستور .. وبصدد هذا الأمر وقفوا إلى جوار الكتاب وصاحبه ، ودعوا إلى قيام تحالف وتعاون على هذا الأساس وفي ذلك الإطار .

وثانيهما : التصدع الذى حدث في الائتلاف الوزارى ، وأدى إلى إخراج الأحرار الدستوريين من الوزارة ، وهنا فرح الوفديون و« شمتوا » شماتة كبرى في الدستوريين ..

وهكذا لم تطفخ المناورات الحزبية والصراعات السياسية على المواقف والعوامل الموضوعية الخاصة بحق المفكر في التفكير والتعبير ، وإنما حدث تمييز واع بين هذين الميدانين . وتعبيرا عن هذا التمييز الواعى نشرت (كوكب الشرق) مقالا لرئيس تحريرها « أحمد حافظ عوض بك » [١٢٩٤ - ١٣٧٠ هـ - ١٨٧٧ - ١٩٥٠ م] جاء فيه : « كنا نستطيع أن نستغل ذلك

الحادث ، كسعديين^(٢٠) مخالفين لهم - هذا علما ما في ذلك الاستغلال من الضرب على وتر الدين الحساس ، وتبفير الأزهر من الأحرار الدستوريين - كنا نستطيع ذلك حزبيا ، ولكن ضائرنا أبت هذا الاستغلال ، ونفوسنا استنكرته ، ووطنيتنا تسامت عن* مثل هذه الاعترافات الحزبية . ومن أجل هذا رجونا في العدد الماضي من (الكوكب) الأدباء والمفكرين أن يتخذوا من هذا الحادث موعظة يتعلمون منها أن الأحرار من كل الأحزاب في حاجة إلى التأزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور وما كفل من الحريات العامة . ويسرنا أن يكون لهذه الكلمة صدى في نفوس الذين عيناهاهم ... ليس أتعس من أن تعيش الأمم عيش نفاق وتضليل ، وليس أتعس من أن تنشر على الناس راية الحرية ، لا ليكونوا أحرارا ، ولكن لتحجب هذه الراية عن أبصارهم ما وراءها من هوة سحيقة هي هوة الاستبداد البشع الذى يعمل ليقتل كل قلب يعقل وكل نفس تحس وكل روح تؤمن بالله وبما وهب الله الناس من حرية وحياة .

نريد أن نعرف ، ونريد أن يعرف العالم : هل لمصر نظام هو الدستور؟ تحكم على موجهه؟ أم لها غير الدستور نظام خفى تمتد خلال ظلماته أيد تفتك بما قرر الدستور من حقوق ، ثم يكون لهذا الفتك مقامه واحترامه؟! نريد أن نعرف ، فقد سئنا المواربة ، ونريد أن نخرج من عيش النفاق ، فكل منافق شيطان ، وكل شيطان في النار .

فأهلا وسهلا بهذه الصراحة ، وأهلاً وسهلاً بالظروف - مها ساءت - تخرج الرجال الأحرار من دائرة الفناء في الحزبية ، فقد وجدنا الأرض المشتركة التي نلتقي فيها كرماء شرفاء ، سعديين وغير سعديين ، وشعرنا بالخطر الذى تلتم الصفوف عند ظهوره ، فهل من سمع أو مجيب ١٩؟^(٢١) .

بل لقد كتب أحد الوفديين في جريدة (السياسة) اليومية ، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين ، كتب كلمة بتوقيع «سعدى» ، أثنى فيها على موقف (السياسة) من القضية ورفعها لواء الدفاع عن الكتاب وصاحبه ، وإصرارها على أن القضية سياسية دستورية ، لا قضية دين وروحانيات .. ثم قال : «إن ذلك موقف يجب أن تتكاتف الأحزاب المختلفة

(٢٠) أى أنصار لسعد زغلول، وكان لفظ «سعديين» يطلق على الوفديين، إذ لم يكن قد حدث بعد الانشقاق الذى قاده أحمد ماهر ومحمود فهمى النقراشى وإبراهيم عبد الهادى ، والذى أطلقوا على جماعتهم بعده «حزب الهيئة السعدية» ، الذى عرف بحزب السعديين .

(٢١) «كوكب الشرق» في ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥م (والنص في حوليات مصر السياسية) .

على الظهور فيه ، رغم ما يكون بين تلك الأحزاب من اختلاف جوهري أو عرضي ، ولقد تقدم فريق من السعديين ينصرون الحرية والدستور لمناسبة تلك القضية ، وكان شعار هذا الفريق تلك الكلمة الحكيمة : « عند الخطر تلتئم الصفوف » .. (٢٢) .

بل لقد خاض الأستاذ عباس العقاد [١٣٠٦ - ١٣٨٤ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٦٤ م] - وكان يومئذ كاتب الوفد الأول - وواحدًا من أبرز مثقفيه - خاض هذه المعركة ، منتصرا لمبدأ حرية الرأي والتفكير والتعبير .. فكتب في صحيفة « البلاغ » - الوفدية - تحت عنوان [روح الاستبداد في القوانين والآراء] - يقول :

« من معاني الاستبداد في القوانين أن تكون أحكامها مطلقة غير مقيدة بنص يتواضع عليه الحاكمون والمحكومون ، ويلتزم القضاء حدوده ، كما يلتزمها كل فرد بداية بتلك الحدود ، فإن القوانين تُوضع لتقييد القضاة .. كما تُوضع لتقييد المأخوذين بها ، ولا معنى لقانون لا يعرف منه المتهم هل هو بريء أم مدين إلا إذا نطق القاضي بالحكم ورجع إلى تقديره الشخصي الذي قد يختلف عن تقدير أكثر الناس ، بل قد يختلف أحيانا عن تقدير غيره من القضاة ، المشتغلين بالقانون .

وليس الحكم المطلق إلا نوعا من إطلاق « الشريعة » وردها إلى الآراء المتضاربة والتقديرية المتفاوتة ، لا إلى النصوص الواضحة التي يتفق عليها الجميع ...

على أننا نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت من هذه الوزارة إلى بعض جوانب الرأي العام ! فسنينا ما يجب لحرية الفكر من الحرية ، وما ينبغي للباحثين من الحقوق .

أقول هذا بمناسبة الضجة التي أثارها بعض الكاتبن حول كتاب صدر حديثا في « الإسلام وأصول الحكم » ، لأحد القضاة الشرعيين . فقد رأينا أناسا يطلبون محاكمة المؤلف ، أو تقديمه إلى مجلس ينشأ لأجله خصيصا ، ثم لمن يقتدون به في المستقبل من المؤلفين ، أو رأينا أناسا يطلبون من الوزارة أن تصادر الكتاب ... وهي الوزارة التي نستكثر عليها أن تصادر الصحف بعد تقديمها إلى القضاء ! . فها لنا الأمر ، ورجعنا إلى الكتاب الذي أقاموا حوله هذه الضجة ، فما وجدنا فيه مسوغا لشيء من هذا الذي يجترئون على طلبه ، وينسون أنهم يطلبون به خنق الحرية ، وتسليم الوزارة وأتباعها سلاحا تشهره في كل لحظة على رءوس الكتاب والباحثين ، وما وجدنا في الكتاب إلا أن صاحبه يرى في الخلافة

(٢٢) « السياسة » اليومية . في ١٦ أغسطس سنة ١٩٢٥ م .

رأيا يستند فيه إلى الأحاديث النبوية ، ومأثورات الصحابة وأقوال الفقهاء . وليس يعيننا هنا خطأ في الاستناد والتخريج أو أصاب وإنما الذى يعيننا أنه صاحب رأى يباح له أن يعلنه ، كما يباح لغيره أن يرد عليه ويفنده . أما أن يحاكم أو يقسر على ترك رأيه ، لأنه خالف به بعض العلماء أو غير العلماء ، فهذا ليس من روح الحرية التى تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ، وليس من روح الدين الذى يغارون عليه ، ويشنون هذه الغارة باسمه!؟....

وإن من العزاء للمتشائمين فى هذه الضجة التى ثارت حول (الإسلام وأصول الحكم) أن نعلم أن أكثر القائمين بها ، مدفوعون إليها بدوافع لا علاقة لها بالعقائد والآراء. وأنها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة. وأن يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه . وإن فى ذلك لعبرة فى الرأى بالمصادرة والاستبداد ، ودرسا لمن يجارون التفكير بغير البحث الحر والانتقاد المشروع!.....

إننا لانعرف صاحب (الإسلام وأصول الحكم) إذا رأيناه فى الطريق ، وليس هو من شيعتنا فى السياسة ، فنحن لاندافع عن شخصه ، ولا عن مذهبه السياسى ، حين نكتب هذه الكلمة ، ولكننا نود أن يعلم الذين لا يعلمون أن قد مضى الزمان الذى تصدى فيه جماعة من الناس ، بأى صفة من الصفات ، لإكراه الأفكار على النزول عند رأياها ، واستمداد الحرية من فضلات ماتسخو به لأنصارها والمتمسحين فيها ! (٢٣) .

هكذا كتب العقاد ، كاتب الوفد الأول ، وأحد أبرز مثقفيه ، هذا المقال ، فدافع عن حق المفكر . أى مفكر ، فى أن يبحث وينظر ، وفى أن يعلن ما توصل إليه فكره من آراء واجتهادات .. بصرف النظر عن مدى الصواب أو الخطأ فى هذه الآراء والاجتهادات ... ودعا إلى أن يكون السبيل إلى مواجهة الرأى هو الرأى ، وليس الاستبداد أو الحجر أو المحاكمات أو الاتهامات... وأدان تلك الأساليب. بصرف النظر عن الحجج التى يضيفها عليها البعض ، وعن الصفات التى يتصف بها دعاة هذا الاستبداد! ... كما أشار - فى صراحة لا تخفى - إلى أصابع الملك فؤاد ، التى حركت الذين تخطوا نطاق الجدل الفكرى إلى حيث الأرهاب بتهم «الردة ... والزندقة .. والإلحاد» .. وإلى حيث المحاكمة التى حكمت «بجرمان» على عبدالرازق من بعض الحقوق المدنية التى كفلها الدستور لجميع

(٢٣) انظر : رجاء النقاش [عباس العقاد بين اليمين واليسار] ص ١٠١ - ١٠٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

المواطنين .. لقد أعلن العقاد شعار المفكرين الذين كان ينتمى إليهم يومئذ : « إن الحرية
تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا .. ١٩٠٠ » .

وهكذا انخرط التيار الأساسي في الوفد ، وبالذات في صفوف مفكره ومثقفه ، إلى
جانب المناضلين دفاعا عن حق المثقف في الاجتهاد والتفكير والتعبير ، ومن ثم إلى جانب
المدافعين عن صاحب هذا الكتاب ضد الملك فؤاد والجهة المناصرة للسراى .

ولعل مما يزيد في أهمية موقف هذا التيار من مفكرى الوفد ومثقفه أن نعلم أن سعد
زغلول ، زعيم الحزب ، كان رافضا لكتاب (الإسلام وأصول الحكم) ناقما على مؤلفه
ما ضمنه إياه من آراء^(٢٤) .

* * *

الأحرار الدستوريون :

على أن التيار الأساسي الذى حمل أغلب العبء في هذه المعركة ، دعوة وتأييدا ومحاماة
عن الكتاب وصاحبه ، كان هو تيار الأحرار الدستوريين الفكرى ، وحزبهم السياسى
وجريدتهم (السياسة) اليومية المعبرة رسميا عن هذا التيار .

وهناك نقطتان في حاجة إلى جلاء حول موقف هذا الحزب الذى كان يشارك في حكم
الأقلية ضد الأغلبية ، والذى كان يمثل أبناء العائلات الريفية الغنية من الإقطاعيين وكبار
الملاك .. موقفه من هذه المعركة ، ولماذا خرج فيها على الدوائر العليا التى كانت تحتضن
أحزاب الأقلية ؟ ولماذا وقف ضد الذين يمثلون في مصر مصالح الإقطاع والإقطاعيين ، مثل
السراى والاتحاديين ؟ ولماذا وقف في الجبهة المقابلة للجبهة التى وقف فيها الإنجليز ، رغم
صلاته الوثيقة وغير المنكورة بالإنجليز؟ . ثم ، لماذا انتصر هذا الانتصار الكبير لحرية التفكير
والتعبير في الوقت الذى كان يشارك فيه حزب الاتحاد في وزارة زيور باشا التى جعلت من
أولى مهامها محاربة الحرية والاعتداء عليها ومطاردة الأحرار ١١؟

إن مواقف هذا الحزب وذلك التيار الفكرى من هذه المعركة ، نموذج لمواقف عديدة
اتخذها في أزمت فكرية مماثلة ، والحديث عنه هنا فرصة لجلاء بعض أسرار تلك
الازدواجية التى تطالعنا في مواقفه في مثل هذه الأمور .

(٢٤) لأهمية رأى زعيم الوفد في هذا الموضوع أوردناه كاملا في باب الوثائق التى أئبناها في هذا الكتاب ، فانظره في مكانه .

ففي شهر إبريل سنة ١٩٢٥م صدرت الطبعة الأولى من كتاب علي عبدالرازق ، وفيه ضمن مافيه ، دعوة لحرية الرأي والتفكير والتعبير ، ومنذ اللحظات الأولى انتصر الأحرار الدستوريون لهذا الكتاب ، واستعانوا بكل نظريات تراث الحرية الليبرالية العالمي في تأكيد حق المؤلف في أن يجتهد ، وحق المفكرين في أن يروا وينشروا ثمار ما يصلون إليه من آراء .. بينما نجد هذا الحزب في ذات الوقت ، بل في ذات الشهر يشارك حزب الاتحاد ، عن طريق الوزارة الائتلافية ، في الاعتداء على حريات الشعب والانتقاص من القدر الذي كان متاحا لابنائهم في التفكير والحركة والتعبير ، فتصدر الوزارة في ٢ إبريل قانونا يحرم قطاعا أساسيا من قطاعات المتعلمين والمثقفين ، هم الموظفون ، من الاشتغال بالأمر السياسي ، وتحول بينهم وبين العمل السياسي ، وتمنعهم « من كل قول أو عمل يشف » عن نشاط غير النشاط الوظيفي الإداري في المصالح والدواوين .. وتنتشر ذلك جريدة (السياسة) التي كانت مقبلة على حمل لواء الدفاع عن حرية الشيخ علي عبدالرازق في التفكير والتعبير!٢٥ .

وفي الوقت الذي احتدمت فيه المعركة بين الخصوم والأخصاء حول الكتاب ، وجدنا الأحرار الدستوريين ، وجريدتهم (السياسة) تكييل بكيلين لا بكيل واحد ، وتستخدم بصدد قضية الحرية ميزانين لاميزانا واحدا ، فتنصير لحرية علي عبدالرازق كما لم تنتصر لها جريدة أخرى من جرائد مصر في ذلك الحين ، وتعادى كل الاجراءات والأفكار التي حاولت الانتقاص من هذه الحرية ، وفي ذات الوقت نجد هذا التيار الفكرى والسياسى وتلك الجريدة يقفان موقف العدا من حريات الشعب ، ويشاركان الاتحاديين والسراى والانجليز في صنع المزيد من القيود على هذه الحريات .. وبعد أربعة أيام من الافتتاحية التي نشرتها (السياسة) لمنصور فهمى [١٣٠٣ - ١٣٧٩ هـ - ١٨٨٦ - ١٩٥٩ م] في ٥ يوليو سنة ١٩٢٥م ، منادفا عن الحرية التي تعتدى عليها « هيئة كبار العلماء » ، نجد نفس الجريدة تجتهد في ٩ يوليو لتخفيف السخط والعداء للذين استقبل بها مرسوم تقييد حرية الصحافة وخروجها عن ذلك الموقف شبه الإجماعى الذى وقفته صحافة مصر ، العربية والافرنجية ضد هذا المرسوم ، وقفت (السياسة) - وإن يكن على استحياء - إلى جانب (الاتحاد) في صف هذا المرسوم الذى أصدرته الوزارة باسم الملك قواد ١٩

وبينا قال سعد زغلول : « إن هذا التشريع مخالف للدستور »^(٢٦) ، وكتب عنه

(٢٥) جريدة « السياسة » في ٣ إبريل سنة ١٩٢٥م .

(٢٦) « البلاغ » في ١٥ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(كوكب الشرق) ساخرة وقائلة : « لئن عدت جميع قوانين العالم كل مجرم - سواء أكان سفاكا للدماء أم سارقا أم محتالا .. الخ - بريئا حتى تثبت إدانته ، فقد حق لقانون الصحافة الذى أهدته الوزارة للأمة أن يعتبر كل صحافي مجرما حتى تثبت براءته !؟ » (٢٧) ..

فى نفس الوقت تكتب (السياسة) عن هذا التشريع كتابة من يحاول امتصاص بعض الغضب ، وتهوين الكثير من جوانب الأمر ، ويبان أن ما حدث خير مما كان سيحدث وأنه لو اطلع السائحون والثائرون ضد هذا التشريع على الغيب لاختاروا الواقع ! . إذ « قد يكون من الحق أن نصح أن هذا التعديل أخف بكثير مما كان مقترحا من التعديلات » (٢٨) .

ونحن نعتقد أن سر الازدواجية التى صاحبت الكثير من مواقف هذا التيار الفكرى الذى تمثل فى الأحرار الدستوريين ، كامن فى نشأة هذا التيار وذلك الحزب ، وفى تكوينه والمصالح التى كان يمثلها ، منذ أن تبلور فى (حزب الأمة) على يد المرحوم لطفى السيد باشا فى مطلع هذا القرن ، كمدرسة فى التفكير وأسلوب فى العمل ، حملت الكثير من البصمات الفكرية والأساليب الإصلاحية التى بذرها الشيخ محمد عبده فى هذا الميدان ، بعد تحليصها من طابعها الإسلامى ومزجها بنزات الليبرالية الأوروبية ..

فالأحرار الدستوريون كانوا يمثلون أبناء البيوتات الكبيرة، وعددا من كبار الملاك والإقطاعيين المصريين ، ولكنهم كانوا يمثلون ذلك القطاع المستنير من هذه القوى الاجتماعية ، أو إذا شئنا الدقة : كانوا هم التيار المستنير الذى يبصر المصالح البعيدة لهذه القوى الاجتماعية ، تلك المصالح التى من الممكن أن تستفيد كثيرا من الاستنارة والإصلاح والانفتاح على الفكر العصرى الأوروبى ، والتى كان بإمكان هذا الإصلاح وتلك الاستنارة أن يؤهلاها كى ترث مقدرات هذا الوطن، بدلا من الوفد الذى يمثل الجواهر والأمة وأن تكون لها المشاركة بنصيب الأسد مع السراى التى لم يكن لأمرائها فى بطن التربة المصرية الأصالة والعراقة التى لهذه العائلات التى تكون هذا الحزب وذلك التيار .

فرغم التكوين الاجتماعى الإقطاعى لهذا الحزب ، إلا أن قيام جهازه السياسى والفكرى على كاهل مجموعة من خيرة العناصر المثقفة التى بعثت بها العائلات الغنية للتزود من الفكر الأوروبى ، فعدت لتكون فئة المثقفين المستنيرين فى إطار مصالح هذه العائلات .. إن هذا

(٢٧) «كوكب الشرق» فى ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥م ، من مقال بتوقيع «مراى» ١٩.

(٢٨) «السياسة» فى ٩ يوليو سنة ١٩٢٥م .

الوضع قد أثمر تلك الازدواجية التي تبنت في مواقف كثيرة ، منها هذا الموقف الذي نتحدث عنه الآن .. فهم كانوا يرون أنفسهم « أصحاب المصالح الحقيقية » لأنهم « سراً البلاد وأعيانها » ، وإن الاستنارة والثقافة والتعليم . وتكوين قطاع كبير من « الصفوة والنخبة » المفكرة والمتقفة هو السبيل لإحلال هذه العناصر محل الاجنبي ، أى أن التعليم والاستنارة للصفوة هما طريق الاستقلال - وهذه هي نظرية محمد عبده التي خالف فيها جمال الدين الأفغانى - ومن ثم فإن مواقف هذا الحزب وذلك التيار كانت دائما إلى جانب حرية التفكير والتعبير إذا كان الأمر خاصا « بالمفكرين » و « الصفوة » و « النخبة » ، وعلى العكس من ذلك تماما إذا كان الأمر خاصاً بالشعب والعامه والجاهير .. ولذلك وقفوا بصلابة وبطولة تستحق الإعجاب والتقدير إلى جانب على عبدالرازق ، وحقه في الاجتهاد ، في نفس الوقت الذي شاركوا فيه السراى والاتحاديين في العدوان على حرية الموظفين في الاشتغال بالسياسة وحرية الصحافة والصحفيين - والمقصود هنا أنصار سعد زغلول أساسا - في التفكير والتعبير .

وهذه الصلات التي تربط هذا الحزب وذلك التيار الفكرى، وتشهد هذا المنهج في التفكير إلى مدرسة محمد عبده ، موضوع خصب ومتعدد الجوانب ، يستحق الدرس بالتفصيل والذي يهمننا منه هنا هو جانب العلاقة بين على عبدالرازق ومحمد عبده ، فكربا ، وتلك الخيوط التي قيل إنها قد قامت بين أفكار (الإسلام وأصول الحكم) وفكر الأستاذ الإمام في نفس الموضوع ، وهى خيوط رأتها جريدة السياسة واضحة ، بل على جانب كبير من الوضوح والجللاء ..

فلم يكن على عبدالرازق - بنظر هذا التيار - سوى الامتداد المتطور للشيخ محمد عبده في الإصلاح الدينى، بل إن آراءه في موضوع الخلافة قد كانت في عدد من نقاطها الجوهرية تفصيلا وبلورة وتطويرا لآراء الأستاذ الإمام في ذلك الموضوع .. وجريدة « التيمز » البريطانية تشير إلى هذا الأمر فتقول : « ... أما الشيخ على عبدالرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين في آرائها الفكرية ... »^(٢٩) ، وهى بذلك تضع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ضمن حركة الإصلاح الدينى التي بدأها الأستاذ الإمام .

وعندما يشتد الجدل في الصحافة المصرية حول أفكار الشيخ على عبدالرازق ، ومدى

(٢٩) نقلا عن «الأهرام» في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

توافقها أو اختلافها مع الإسلام كدين ، تتقدم جريدة (السياسة) بمقال على جانب كبير من الأهمية والخطورة والدلالة والمغزى ، تحت عنوان (الخلافة والسلطة الدينية في رأى الشيخ محمد عبده) (٣٠) تفتتحه بكلمات تقول فيها :

« بمناسبة مايجرى في الصحف من حديث الخلافة وأصول الحكومة الإسلامية ، بدا لنا أنه قد يكون من المفيد للبحث أن نضع بين أيدي القراء صورة من مذهب المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده في الموضوع ، وجدير بأقوال الأستاذ الإمام أن تكون تنبيها للغافلين وذكرى للذاكرين » .

ثم تفسح (السياسة) المكان لنصوص مقتبسة من كتابات الأستاذ الإمام تعالج أهم النقاط التي عالجها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، على نحو يوحى بأن ما قاله على عبد الرازق مفصلاً في عديد من هذه النقاط قد سبقه إلى إيجازه - بنفس المنطق ومن نفس الموقع - الأستاذ الإمام ..

والنصوص المقتبسة من الشيخ محمد عبده في هذا المقام تدور أساساً حول خمس نقاط (٣١) :

١ - ففيها يتعلق بمدينة السلطة في الإسلام ، اقتبست الجريدة من كلمات الأستاذ الإمام قوله : « فالأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه (أى الخليفة) ، والأمة هى صاحبة الحق في السيطرة عليه ، وهى التى تحملته متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه » (٣٢) .

« ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج «ثيوكراتيك» أى سلطان إلهى ، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله وله حق الأثرة والتشريع ، وله فى رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى حق الإيمان » (٣٣) .

٢ - وفيها يتعلق بإنكار الإسلام للسلطة الدينية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

(٣٠) «السياسة» في ٦ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(٣١) وترتيب هذه النقاط . وتبويب هذه النصوص من عملنا نحن ، وذلك في حدود النصوص التى اقتبسنا الجريدة .

(٣٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة . الطبعة الثانية ، ص ٧٠ - ٧١ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

« علمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتفكير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم ، كما خولها لأعلامهم يتناول بها من أدناهم » (٣٤) .

« وليس يجب على المسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد . إلا عن كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعرف رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف . وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كتقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب ، بخاصة في زمان البعثة ، وما كان الناس عليه : زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار فإن لم تسمح حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ، وله ، بل عليه أن يطالب الحبيب بالدليل على ما يجب به ، سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال . فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » (٣٥) .

٣ - وفما يتعلق بتلك الإسلام الحرية للناس في اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة ، كى تتفق مع مصالحهم ، وتتطور بتطور هذه المصالح ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد في الكل ممنوع شرعا ، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة ، وأن الولاية يجب عليهم استشارة ذوى الرأى في مصالح البلاد ومنافع العباد ، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فن رامها فقد رام أمرا شرعيا قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا ، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إنما مبينا ، ومعلوم ان الشرع لم يبيح بيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ولا طريقة معروفة للشورى عليهم ، كما لم يمنع كيفية من كفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجرائها غير محصورة

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٧٢ - ٧٣ .

(٣٥) المرجع السابق ، ص ٦٨ - ٦٩ .

في طريق معين ، فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجواز كما هو القاعدة في كل مالم يرد نص بنفيه أو إثباته .

غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي رواه البخارى عن ابن عباس- رضى الله عنها- وهو: «كان النبي- عليه الصلاة والسلام- يحب موافقة أهل الكتاب في مالم يؤمر فيه ، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون . فسدل النبي ناصيته ثم فرق بعد » ، ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التي أخذت هذا الواجب عنا وأنشأت له نظاماً مخصوصاً ، متى رأينا في الموافقة نفعاً ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيات ما يلائم مصالحنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه ، بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذة ولا نعدل عنه إلى غيره . كيف وقد قال ابن قيم الجوزية ما معناه : إن أمارات العدل إذا ظهرت بأى طريق كان فذاك شرع الله ودينه ، والله تعالى أحكم من أن ينحص طرق العدل بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين » (٣٦) .

٤- وفيما يتعلق بطبيعة الجهاد وأهدافه ، وكيف أنها سياسية وليست بدنية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« نعم ... سمع بحروب تعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة وغيرهم . وهذه الحروب لم يكن مثيها الخلاف في العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة ، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة . وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهي بالسياسة أشبه ، بل هي أصل السياسة » (٣٧) .

٥- وفيما يتعلق بتميز الإسلام بالتسامح ، وسعة صدر عقيدته للاجتهد والمجتهدين ، اقتبست (السياسة) من كتابات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فهلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة والحكاماء

(٣٦) « تاريخ الأستاذ الإمام » جزء المشآت . ص ٢٠٨ .

(٣٧) « الإسلام والنصرانية » ص ١٣ .

أوسع من هذا ؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولاً لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟^(٣٨) وجميع هذه النصوص التي اقتبسها (السياسة) قد رأت أنها قاطعة الدلالة على أن فكر علي عبد الرازق ، وبالذات فيما يتعلق بهذه النقاط ، امتداد متطور لفكر الأستاذ الإمام .

* * *

لكننا - والحق يُقال - لانتفق مع (السياسة) في هذا التفسير لكلمات الأستاذ الإمام ..
● فإدنية سلطة الخليفة الإسلامي لاتعني إنكار وجوب الخلافة الإسلامية .. وهو ما قاله علي عبد الرازق .

● وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ «التيوقراطية» الأوربية الكاثوليكية هو ذات ما وقع فيه علي عبد الرازق ، عندما ادّعى أن عامة المسلمين ، علماء وعامة ، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله ، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة في شؤون الدين والدنيا .

● والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية ، ملتزمة بالشريعة الحقة .. وهذا يعني أن الإسلام قد حدد لأتمه إطاراً محدداً للحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار .. وهذا هو الذي رفضه علي عبد الرازق ، عندما أطلق سراح الاختيار لأي حكومة من الحكومات ..

● وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة ، مناقض للصورة التي قدمها علي عبد الرازق لهذه الخلافة ولهُؤلاء الخلفاء ، في هذا الميدان ، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكة المسلمين فلم يبدعوا في العلوم السياسية أي إبداع ..

● ثم إن الأستاذ الإمام يقف مع ضرورة «الدولة الإسلامية» و«الحكومة الإسلامية» - وليس أي دولة وأية حكومة - فيقول - بعد نفيه تهمة «الكهانة والسلطة الدينية» عن الإسلام - يقول : «لكن الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدوداً ، ورسم حقوقاً ، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكم يجرى عليه في عمله ، فقد يغلب الهوى ،

(٣٨) المرجع السابق . ص ٦٢ ، ٧٤ .

وتتحكم الشهوة ، فيغمط الحق ، ويتعدى المعتدى الحد . فلا تكفل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة ، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة « (٣٩)

● وأخيراً .. فإن الأستاذ الإمام واضح وحاسم في أن الإسلام - وإن أنكر السلطة الدينية للحاكم - إلا أنه «دين ودولة» .. فهو يقول : «ظهر الإسلام ، لاروحيا مجردا ولا جسديا جامدا ، بل إنسانيا وسطاً بين ذلك ، آخذنا من كل القبيلين بنصيب .. ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر» ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده في عمله .. فكان الدين بذلك عند أهله كمالاً للشخص ، وألفة في البيت ونظاماً للملك .. فإن شاء قاتل أن يقول : إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة ولا تفصيل سياسة الملك ، ولا طرق المعيشة في البيت ، لم يسعه أن ينكر أنه أوجب عليهم السعى إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية ، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا المملكة ... (٤٠)

وهذا هو الذى ينكره صاحب [الإسلام وأصول الحكم] .. فلم تكن (السياسة) بصادقة عندما استشهدت بالأستاذ الإمام على صحة آراء الشيخ على عبدالرازق .

* * *

وعندما يصدر حكم «هيئة كبار العلماء» ضد على عبدالرازق في ١٢ أغسطس يرمى الأحرار الدستوريون القفاز كلية في وجه أعداء الكتاب وصاحبه ، وتكتب (السياسة) كما لم تكتب من قبل حول هذا الموضوع ، وتخصص أغلب افتتاحياتها لهذه المعركة ، ونطالع فيها صفحات من أجمل ما كتب في الدفاع عن حرية الفكر والمفكر وحقه في التفكير والتعبير... وتشرع منذ ذلك الحين في «غمز» العرش وذات الجالس عليه ، و«غمز» الانجليز الذين تخلوا عن أصدقائهم في هذه المعركة ، وفي مقال عنوانه (بعد قرار العلماء) ، نشر بدون توقيع ، ولكن يبدو فيه أسلوب الدكتور محمد حسين هيكل ، عندما يسخر ، نقرأ صفحة من الأدب السياسى الجميل ، يقول فيها مخاطباً على عبدالرازق :

(٣٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٢٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٤٠) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

«... تعال نضحك... فقد كان كتابك مصدرا لتغير الأرثوذكسية في الإسلام»^(٤١) ولست أنت الذى غيرها ، أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من الأزهر. نعم .. كان أهل السنة ومازالوا يرون أن الخلافة ليست ركنًا من أركان الدين ، وأن الشيعة فسقوا حين عدوها كذلك ، فلما قلت للناس فى كتابك ما أجمع عليه أهل السنة غضب عليك أهل الأزهر ، ورموك بالابتداع والإلحاد ، وأخذوا يقولون : إن الخلافة أصل من أصول الدين . وقد كنا نعلم أن القاهرة مركز أهل السنة ، وموطن الأشاعرة ، ومستقر الأرثوذكسية الإسلامية ، فسبحان من يغير ولا يتغير! أصبحت القاهرة «كطهران» مركز الشيعة ، وانهار بناء صلاح الدين ١٩ ولم لا ١٩.. الشيعة هم الذين بنوا القاهرة ، وهم الذين بنوا الأزهر وشيدوه. أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع ١٩ فأى عجب فى أن تعود مدينة القاهرة شيعية كما كانت يوم أسسها الفاطميون ١٩ وأى عجب فى أن يعود الأزهر شيعيا كما كان يوم بناء الفاطميون ١٩»^(٤٢) .

ثم يتعدى الأمر نطاق الصراع الفكرى والمساجلات الصحفية، فيقف رئيس الحزب عبد العزيز فهمى باشا [١٢٨٧ - ١٣٧٠ هـ - ١٨٧٠ - ١٩٥١ م] وكان وزيرا للحقانية ، موقف المعرقل لتنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء» ، ويغتنمها الاتحاديون فرصة ، فيرفع رئيسهم يحيى باشا إبراهيم - وكان نائبا لرئيس الوزراء المتغيب فى أوروبا - الأمر إلى الملك فؤاد ، فيعزل وزير الحقانية ، فيستقيل احتجاجا على ذلك الوزراء الدستوريون ، ويلحق بهم إسماعيل صدق باشا [١٢٩٢ - ١٣٦٩ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٠ م] وينهار الائتلاف الوزارى الذى كان قائما فى مواجهة سعد زغلول باشا والوفديين .

* * *

أين وقف الانجليز...؟؟

وإذا كنا قد قدمنا اشارات حددت معالم موقف كل من «العرش وذات الجالس عليه» . والقوى الاقطاعية غير المستنيرة التى تجمعت فى حزب لساندته . تحت اسم «حزب الاتحاد» ، وتحدثنا عن القطاع الذى دُفع إلى مناصرة العرش من بين رجالات الأزهر

(٤١) المقصود «المنهج السنى» المحافظ ، وهو المقابل للارثوذكسية المسيحية ، فى رأى الكاتب .
(٤٢) «السياسة» فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥ م . ولقد سبقت اشارتنا لمقال هيكال الذى «غمز» فيه القصر والانجليز ، والذى نشرته «السياسة» فى ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

وعلمائه ، وكذلك عن موقف الكتاب والمفكرين الليبراليين ، والوفد . والأحرار الدستوريين .: إذا كنا قد قدمنا إشارات حددت معالم موقف كل من هذه القوى والتيارات من هذا الكتاب والصراع الذى دار بسببه ومن حوله . فلا بد فى هذه الدراسة التقييمية من إشارة تحدد مكان الانجليز - الذين كانوا يمسون يومئذ بخيوط السياسة المصرية - من هذا الموضوع .

ذلك أن علاقات سلطات الاحتلال الانجليزى بهذا التيار الفكرى الإصلاحى الذى كان يمثله الأحرار الدستوريون هى علاقة وثيقة ، وغير خافية ، منذ نشأة هذا التيار ، سواء اتخذت شكل الصلات مع حزب الأمة ، أو شكل العلاقة ما بين « كرومر » والإمام محمد عبده ، الذى رأى الانجليز فى دعوته للتحرر عن طريق التعليم والاستنارة نهجا يمد فى أجل احتلالهم ، ويضعف من نفوذ « الثوريين المهيجين » الذين يعتمدون على العامة وقيموهم وزنا كبيرا للجهاير .

وفى تاريخ هذا التيار الإصلاحى مواقف كثيرة أنصفه فيها الانجليز وانتصفوا له من العرش والسراى والقوى الأخرى التى تعرضت له بالمناهضة أو العداء ... سلك الانجليز ذلك منذ المواقف الشهيرة لكرومر إلى جانب الشيخ محمد عبده ضد الخديوى عباس حلمى الثانى .

ولكن الذى حدث فى معركة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) هو العكس من ذلك الموقف تماما ، إذ ترك الانجليز أصدقاءهم التقليديين فريسة ينهاها القصر الملكى والقوى التى ناصرته ، ولم تتحرك « دار المندوب السامى البريطانى » لمناصرة الشيخ على عبدالرازق والأحرار الدستوريين ، وذلك رغم المضاعفات الخطيرة الضارة بهم ، والتى ترتبت على هذه المعركة الفكرية والسياسية ، عندما أدت إلى تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان الانجليز قد أقاموه بين الأحرار الدستوريين والاتحاديين ليحاربوا به الوفد وسعد زغلول .. وجريدة « التيمز » البريطانية تشير إلى مخاطر انهيار هذا الائتلاف على المصالح الإنجليزية ، عندما تقول : « ففى الحكم على الشيخ على عبدالرازق نجد جميع المواد التى تشعل الآن نار النزاع الحزبى المملوء بالكوارث . ويلوح لنا من أول وهلة أن زغلول باشا وأنصاره هم الذين سيربحون على الأرجح فى هذا النزاع »^(٤٣) ، ثم تتحدث عن مكان على عبدالرازق وكتابه من

(٤٣) نقلا عن بريقيات « الاهرام » فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

حركة الإصلاح التي حظيت تاريخياً بعطف الانجليز ومناصرتهم ، فتقول : إنه « قد تملكتم من مصر أخيراً الحركة الحديثة في الإسلام ، مع ما جاءت به من زيادة الحرية الاجتماعية للنساء . ورفق الحضارة ، واصلاح التعليم ، ورفق الحكم الديني الإسلامي . أما الشيخ علي عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين في آرائهما الفكرية السامية . وقد استطاع الشيخ محمد عبده ، بفضل نفوذ اللورد كرومر ، أن ينجو من المطاعن الكثيرة ومن عدااء السراي ، ولم ينل المصلحون الآخرون أنصاراً ... » (٤٤) .

فلماذا تخلى الانجليز عن الاحرار الدستوريين في هذا الموقف ؟ ولماذا لم تقف « دار المنسوب السامي البريطاني » إلى جوار علي عبد الرازق ضد الملك قواد وقمة كرومر إلى جوار محمد عبده ضد الخديوي عباس ؟!

إننا نعتقد أن هناك أسباباً عدة لهذا الموقف الانجليزي « المؤقت والعارض » ، في مقدمتها :
١ - أن انجلترا كانت تريد أن تلعب بلعبة « الخلافة الإسلامية » وتستفيد من شعارها إلى أبعد الحدود - دون أن يكون في نيتها إحياء هذه الخلافة على الاطلاق - وهي في مصر كانت تمد حبال الآمال لدى العرش المصري والملك قواد في تبويء هذا المنصب الشريف ، لتجنح من وراء ذلك المزيد من إحكام القبضة على العرش ، ولتجمع من حوله كل القوى المحافظة التي يغريها بريق هذا الشعار ، وهي بذلك إنما تدعم نفوذ القوى المناهضة للوفد وقيادة سعد زغلول ، هذه المناهضة التي كانت بمثابة التصفية النهائية والمحمومة لبقايا ثورة سنة ١٩١٩ م .. ومن هنا غضت الطرف عن تحرك القصر ضد علي عبد الرازق ، حتى عندما وصل هذا التحرك إلى حد فض الائتلاف الوزاري ، رغم ما في ذلك من مخاطر أذرت باستفادة الزغلوليين .

وعن موقف انجلترا هذا يتحدث الدكتور محمد حسين هيكل ، في مزيج من المرارة والسخرية ، مخاطباً علي عبد الرازق ، فيقول : « ثم ماذا تقول في عالم مسلم مصري يقول بوجود ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب في ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف في وجه إقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعيين تحت نفوذها ؟ أو لم يكن الأولى والأجدر به أن يترك الخلق للخالق ، حتى يقام الخليفة فيرضى أميراً وإن غضب أمراء ؟ وترضى انكلترا ؟ وقد يكون في

(٤٤) المرجع السابق ، نفس التاريخ .

رضاهما ما يقرب حل المسائل المتعلقة بيننا وبينها ١٩» (٤٥) .

٢ - إن إنجلترا كانت تريد أن تكسب نفوذا أدبيا لدى المواطنين المسلمين في مستعمراتها الأخرى ، وبخاصة في شبه القارة الهندية ، حيث كانت لفكرة الخلافة الإسلامية لدى ملايين المسلمين هناك سمعة طيبة جدا .. فوقوفها ضد الحركات الفكرية المناهضة لإحياء الخلافة ، أو على الأقل عدم مناصرتها وحمايتها لهذه الحركات يفتح لها قلوب الجماهير المسلمة هناك ، ومن ثم يباعد بين هذه الجماهير وبين الانخراط مع «الهندوس» في الحركة الوطنية الهندية التي كانت آخذة في التبلور بزعامة غاندي وحزب المؤتمر في ذلك الحين .

٣ - إن الإنجليز قد أخذتهم مضاعفات المعركة عندما انخرطت إلى جوار الدفاع عن الكتاب وصاحبه قوى عديدة أظلتها جميعا شعارات الدفاع عن حرية التفكير والتعبير فأبصروا في تلك الحركة التي ماجت بها يومئذ أحشاء المجتمع المصري نذير ترمز شعبي على العرش وذات الجالس عليه ، ومن ثم إضعافا لشأن المؤسسات الوهية التي أرادت عن طريقها تكريس وجودها ومواجهة «ثورية» حزب الوفد والقوى الاجتماعية الجديدة فاعتبر الإنجليز أن مسألة الشيخ على عبدالرازق برمتها هي «مسألة عارضة» لا يجب أن يؤدي التوقف عندها وعند أحداثها إلى إغفال الآفاق الخطرة المرتقبة بسببها ، ودعت أصوات إنجليزية كثيرة للانتباه إلى «أن الأزمة الحالية رمز للإشارة الأولى التي تشير إلى انقلاب الشعور ضد نفوذ عال...» (٤٦) ١٩... ومن ثم فإن الموقف الإنجليزي الأساسي والأصيل يجب أن يكون إلى جانب هذا «النفوذ العالی» (العرش) ، ولا بأس من موقف «عارض» و«مؤقت» ضد الأصدقاء التقليديين من الأحرار الدستوريين .

٤ - وسبب ثانوى ومساعد حرم الأحرار الدستوريين من مناصرة «دار المندوب السامى البريطانى» في هذه المعركة ، تحدثت عنه الجملة الوفدية (كوكب الشرق) عندما شمتت في تصدع الائتلاف الوزارى ، وذكرت أن حدوث هذه الأزمة في غياب اللورد «النبى» - الذى كان قد استقال من منصب «المندوب السامى» فى مصر ، وقبل مجيء خلفه السير «جورج لويد» ، وفى الوقت الذى كانت سلطات الإنجليز فيه مخولة إلى «عميد انكلترا بالنيابة» «مستر نيفل هندرسون» - قد حرم الأحرار الدستوريين من نصيرهم العظيم «اللورد

(٤٥) «السياسة» فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(٤٦) «المورنج بوست» اللندنية فى ١٧ سبتمبر ١٩٢٥م ، (والنقل عن الأهرام فى ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م) .

اللنبي» ، فوجدهم الاتحاديون لقمة سائغة بلا حارس ، تغرى بالالتهم ، وفي ذلك تقول (كوكب الشرق) : «... وما زال الاتحاديون في حاجة إلى حلفائهم الأحرار الدستوريين مادام اللورد اللنبي في مركز المندوب السامي في مصر يسند صنائعه ويمدهم بالعون والقوة ، حتى إذا استقال اللورد ، وصار الأحرار الدستوريون بلا عون من الانكليز ولا عون من الأمة أحس الاتحاديون أن حلفاءهم هم عبء ثقيل عليهم ، يستفيدون ولا يفيدون فحرموهم كل نفوذ في الوزارة وجعلوهم تابعين لهم لا زملاء»^(٤٧)

ولقد كان لابد للإنجليز كي يبرروا موقفهم هذا الذي تخلوا فيه عن أصدقائهم التقليديين ، من أسباب يعلنونها ، تظهرهم بمظهر الصديق الذي لم يتخل نهائيا عن هذه الصداقة ، وإنما هو بإزاء موقف عارض وأسباب تشل يده عن حرية الحركة في صالح هؤلاء الأصدقاء ، فتبنوا النظرية التي أطلقها أنصار القصر ، والتي تقول : إن هذه القضية قضية دينية ، وليست دستورية أو سياسية ، ومن ثم فإن الاختصاص فيها هو من حق «هيئة كبار العلماء» في الأزهر وحدها ، ولا يجوز التدخل فيها من أي طرف من الأطراف بأى حال من الأحوال .

وجدير بالذكر أن هذا التشخيص للقضية لم يكن مقنعا للذين قالوا به وروجوا له وذلك ، بدليل لا يقبل النقض أو الجدل ، وهو أن الأزهر نفسه قد عاد بعد سنوات فألقى موقفه السابق من على عبد الرازق ، وأعادته إلى زمرة العلماء ، وذلك عندما زالت الظروف السياسية التي دفعت إلى اتخاذ الموقف الأول ، ولو كانت «المسألة دينية» لما حدث ذلك ، إذ أن الإسلام هو الإسلام ، والدين هو الدين ، ولا فرق بينه في عهد الملك فؤاد وبينه في عهد الملك فاروق!؟..

ولكن الإنجليز - على كل حال - قد وجدوا في هذه الحجة مخرجا لهم من الحرج الذي أصابهم أمام أصدقائهم من الأحرار الدستوريين ، وعندما بلغ الأمر حد تصدع الائتلاف الوزاري ، صرح المستر «نيفل هندرسون» «عميد انكلترا بالنيابة» إلى «مندوب شركة روتر» التلغرافية في شأن الأزمة الوزارية المصرية ، فقال له : إنه علم بالأمر ، إذ حضر إليه أمس دولة يحيى باشا - يحيى إبراهيم باشا [١٢٧٧ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦١ - ١٩٣٥ م] وأخبره الخبر الذي أسف له . وأضاف : إن دار المعتمد البريطاني ، نظرا لوصف المسألة بأنها دينية

(٤٧) «كوكب الشرق» في ٨ سبتمبر ١٩٢٥ م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م).

لم تتدخل ، عملا بالتقاليد التي جرت عليها من قبل في مثل هذه الأحوال ..»^(٤٨) .

ثم انطلقت لترويج وجهة النظر هذه كل المنابر الإعلامية التي كانت قائمة في خدمة الانجليز ، فكتبت (المقطم) في ٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م مهاجمة موقف عبد العزيز فهمي باشا ، الذي أراد استفتاء « قلم قضايا الحكومة » في تنفيذ حكم « هيئة كبار العلماء » ، وذلك بحجة أن في « قلم قضايا الحكومة » أعضاء مسيحيين ؟ ... كتبت (المقطم) تقول : « ... إن عمل وزير الحقانية إذا لاق أن يأتيه غير القانوني فلا يليق أن يأتيه رجل عرف بشدة تعمقه في القانون ، ولا سيما أن إرسال قرار « هيئة كبار العلماء » في مسألة إسلامية بجهة إلى قلم قضايا الحكومة ، وفيه كثيرون من غير المسلمين ، لا يُعد معقولا . وهو يشبه إرسال قرار من هيئة مسيحية أو إسرائيلية في مسائل تتعلق بالمسيحية أو الإسرائيلية (اليهودية) إلى لجنة ليست مسيحية أو إسرائيلية ، فلا يكون افتاؤها مقبولا . وخصوصا بعد أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر أن المسألة دينية بجهة ... إنه لا يصح أن يُتهم قاضٍ شرعي ديني - أحكامه على قواعد الدين الإسلامي - بخروجه على هذا الدين ، ثم يستمر في منصبه »^(٤٩) .

وهكذا التقت (المقطم) و(المنار) ١٢ والتقى المندوب السامي الانجليزي بالنيابة « مستر نيفل هندرسون » مع « هيئة كبار العلماء » على اعتبار الموقف ضد علي عبد الرازق وكتابه « مسألة دينية بجهة » ... كل ذلك كي تبرر إنجلترا أمام أصدقائها التقليديين من الاحرار الدستوريين وقوفها إلى جانب « العرش وذات الجالس عليه » ، وتغاضبها عن الاجراءات التي اتخذت ضد هؤلاء الأصدقاء .

ويخطئ الذين يظنون أن الانجليز ، بموقفهم هذا ، إنما كانوا يتقربون إلى الرأي العام المصري ، أو يراعون مشاعره ، لأن الصحافة الانجليزية نفسها كانت تفيض في الحديث عن أن الناس في مصر لا يتعاطفون مع الاجراءات التي اتخذت ضد علي عبد الرازق ، وأن « الرأي العام المصري لا يؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار » على حد تعبير جريدة « ليفربول بوست » البريطانية^(٥٠) ... ومن ثم فإن هذا الموقف الانجليزي كان إلى جانب فريق من الأصدقاء ضد فريق آخر من الأصدقاء ، ولم يكن بحالٍ من الأحوال احتراماً

(٤٨) جريدة « الأخبار » في ٧ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٤٩) «المقطم» في ٨ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٥٠) بروقيات جريدة « السياسة » في ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

للمشاعر الدينية والروحية لجماهير المصريين المسلمين ، كما لم يكن مجال من الأحوال تعاطفا مع فكرة إحياء الخلافة الإسلامية فرمزا - حتى مجرد الرمز - كان شبيحا يكرهه الاستعمار ! .

نتائج هذه المعركة :

وإذا كانت هذه هي أبرز المعالم للحركة الفكرية والسياسية التي أثارها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) في صفوف القوى الاجتماعية والسياسية بمصر غداة صدوره في إبريل سنة ١٩٢٥ م ، وأهم الخيوط التي حكمت الصراعات التي فجرها على عبد الرازق بإصداره لهذا الكتاب ، فإن الآثار التي تداعت على مسرح الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية بمصر فيما بعد ذلك ، بسبب هذا الكتاب ، لا تقل أهمية وخطورة عن الأحداث التي سبقت إشارتنا إليها فيما تقدم من صفحات ... ويكفي أن نجمل الإشارة إلى بعض عناوين هذه الآثار والنتائج في هذه النقاط :

١- إن تصدع الائتلاف الوزاري الذي كان يجمع الأحرار الدستوريين إلى الاتحاديين ، قد جعل الدستوريين وجريدتهم (السياسية) يعودون إلى صفوف المعارضة ، ولقد استفاد الوفد من ذلك ، وأقام « الموقف الموضوعي » و « المبدئي » الذي اتخذته مثقفو الوفد إلى جانب على عبد الرازق وكتابه - دفاعا عن حرية التفكير والتعبير - أقام هذا الموقف جسورا لعودة الدستوريين إلى الوقوف مع الوفد في ساحة المعارضة ، والعمل من أجل حماية مبادئ دستور سنة ١٩٢٣ م . ولقد وصلت مضاعفات هذا الموقف إلى الحد الذي جعل بالإمكان عقد « مصالحة » حزبية جمعت العديد من الأحزاب والتيارات في مواجهة السراي والاتحاديين ، ولقد تجسدت هذه « المصالحة » في ذلك الاجتماع « الثوري » لمجلس النواب الذي كان الدستوريون قد اشتركوا في استصدار مرسوم حله في مارس سنة ١٩٢٥ م ، اجتمع هذا المجلس . رغم مرسوم حله ، ورغم القصر والانجليز « بالكونتنتال » في ٢١ نوفمبر سنة ١٩٢٥ م ، وهو الاجتماع الذي توج بحضور سعد زغلول له ، حيث ظهر من جديد ومن خلفه قوى عديدة منها الأحرار الدستوريون^(٥١) .

٢- إن صدور هذا الكتاب ، والمعركة الفكرية الكبرى التي دارت من حوله ، - ورغم الإجراءات التي اتخذت ضد صاحبه - قد أسهبا في تبديد حلم الملك فؤاد في تولي منصب الخلافة على المسلمين ، ولقد تداعت بعد ذلك الأحداث التي ذهبت بمؤتمر الخلافة

(٥١) - حويات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م .

في مصر ، وجريدته ، وخفتت الأصوات التي علت بمصر لعدة سنوات منادية بإحياء هذا المنصب في مصر بواسطة الملك فؤاد .. وحتى عندما راودت هذه الفكرة الملك «فاروق» [١٣٣٨ - ١٣٨٥ هـ - ١٩٢٠ - ١٩٦٥ م] فيما بعد ، فإنها لم تتعد حدود النزوة ، ولم تصل أبداً إلى بعض ما كانت عليه في السنوات التي سبقت أو صاحبت صدور هذا الكتاب . ومن هنا نستطيع أن نقول : إن هذا الكتاب ، فيما يتعلق بهذه « القضية السياسية » ، قد كان شديد الفعالية ، وأدى دوره كاملاً ، كما كان صاحبه حاد البصيرة في رؤية اتجاه حركة التطور والتاريخ ، تلك الحركة التي جاءت مصداقاً لما أراد ، رغم ما وجه إليه ووجه به من اتهامات وعقبات .. وبصرف النظر عن حظه من « الصديق العلمي » ، والاتساق مع معايير الإسلام .

٣- إن الذين وقفوا إلى جانب القصر ضد هذا الكتاب ، قد جعلتهم حركة التاريخ هذه يسلكون أحد طريقتين : إما الاعتصام بالصمت ، وسحب أذيال النسيان على مواقفهم المناصرة لتتصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وإما القيام بتصحيح موقفهم ذلك من هذا الكتاب ، أو من صاحبه على الأقل ، وهو موقف شجاع يحمد لهم على أي حال .. ومن المؤسسات التي قامت بتصحيح موقفها من هذه القضية « الأزهر » ، عندما أعاد إلى الشيخ علي عبد الرازق مؤهله العلمي ، ورد إليه شرف الانتساب إلى زمرة العلماء .

٤- وإذا كانت الحركة الفكرية والسياسية قد جنت الكثير من الثمار الإيجابية من وراء صدور هذا الكتاب ، وبسبب المعركة الفكرية الخصبية التي دارت حول أفكاره وقضاياها فإن هذه المعركة وما صاحبها من اتهامات ضد المؤلف ، وإجراءات اتخذت إزاءه ، قد أثمرت أثراً سلبياً مؤسفاً ومحزناً أصاب الشيخ علي عبد الرازق كمفكر وكاتب دخل ميدان الحركة الفكرية بهذا الكتاب الصغير ذي الأثر الكبير والخطير... ذلك أن نظرة فاحصة ومتأنية في صفحات هذا الكتاب تنبئ بأن لدى صاحبه إمكانات غنية وأشياء كثيرة يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين . بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف معه في الآراء .. ونحن عندما نعقد مقارنة بين ما كان ينبئ عنه هذا الكتاب من إمكانات صاحبه وقدراته . وبين سنوات حياته التي امتدت بعد صدوره قرابة النصف قرن خالية من أي أثر فكري يمكن أن يدلنا من قريب أو بعيد هذا الكتاب .. إن هذه المقارنة تضع يدنا على ذلك الأثر السلبي الذي خلفته هذه المعركة على وجدان الشيخ علي

عبد الرازق ، وفعل المرارة التي أحس بها الرجل ، والتي جعلته عزوفا حتى مماته عن كل ما له صلة بموضوع هذا الكتاب (٥٢) .

بل إنه باستثناء بعض المحاضرات التي ألقاها بعد ذلك في الجامعة عن قضية «الإجماع» عند المسلمين ، لا نجد له أثرا فكريا يستحق هذه التسمية بعد صدور هذا الكتاب ، ومن ثم فإن باستطاعتنا أن نقول : إن الإرهاب الفكري والسياسي والإداري الذي قاده القصر ضد الشيخ علي عبد الرازق وكتابه هذا ، قد حرم الحركة الفكرية المصرية والعربية من إمكانيات كبيرة وغنية ، كان من الممكن أن تقدم لفكرنا وثقافتنا العديد من الأعمال الهامة لو لم يصبها بالانتكاس ويدفع بها إلى زاوية اليأس والقنوط ذلك الإرهاب وتلك المحاربات .

إن معركة فكرية . خالصة لوجه الله ، ومخلصة الولاء والانتماء للفكر الإسلامي وحده ربما كانت كفيلة وكافية لتفنيد الأفكار الخورية والjøهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] . وذلك دون أن نخسر الحركة الفكرية مؤلف هذا الكتاب ..

لكن الإرهاب الفكري قد صنع العكس تماما .. فهو قد أصاب المؤلف بالحسرة واليأس والقنوط ، فمات - تقريبا - كمؤلف ساعة ميلاده ! .. على حين أغرى هذا الإرهاب أناسا كثيرين بالتعصب لأفكار هذا الكتاب ، معتقدين أن هذه الأفكار هي الإسلام الصحيح ؟ ! .

(٥٢) عندما صدر حكم هيئة كبار العلماء بأن ما في كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يتاسب «وصف العالمية» لم يعبا الشيخ علي عبد الرازق كثيرا بإخراجه من « زمرة العلماء » .. وكتب أن الأمر الذي كان يخشاه هو أن تقرر الهيئة . ما كانت تريده في البداية من أن هذا الفكر « لا يصدر عن مسلم » .. وأعلن ارتياحه لهذا التراجع عن مس عقيدته الدينية (انظر مقاله الذي أوردناه في باب « الوثائق » بعنوان « رأى الشيخ علي عبد الرازق في حكم هيئة كبار العلماء ») . ولكن ذلك لم يمنع البعض من أن يرى في هذا الحكم قرارا بارتداده عن الإسلام (انظر مقال الشيخ رشيد رضا بعنوان «تضمن الحكم على الشيخ علي عبد الرازق الافتاء بارتداده عن الإسلام» «النار» المجلد السادس والعشرون ، العدد الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ - ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ص ٣٩٢) .. ومثل هذه الآراء ، إلى جانب تنفيذ الحكم بتجريدته من حقوق المواطن فيما يتعلق بعمله كقاضى .. كل ذلك هو الذى صنع الانتكاسه التى أصيب بها هذا الفكر ..

وشائق المحاكمة والحكم والتنفيذ

لقد كانت لهذه المعركة الفكرية والسياسية والحزبية التي أثارها في مصر صدور كتاب (الإسلام وأصول الحكم) معالم وآثار طبعت حياتنا الفكرية والسياسية بطابعها حيناً غير قصير من الزمان .. بل وتركت في الفكر المصري والعربي والإسلامي آثاراً تؤثر بها - بدرجات مختلفة ومتفاوتة - كل المثقفين الذين عاشوها والذين جاءوا بعد ذلك التاريخ ...

ولقد سجلت أحداث تلك المعركة في العديد من الوثائق الهامة ، وكثير من الآراء التي تبلغ مبلغ الوثائق الفكرية .. وهي صفحات بالغة الأهمية في تسجيل هذه المعركة وأحداثها وتطوراتها وآثارها ، ومن ثم كان من المفيد ، بل والضروري أن نثبت هنا - وبعد الدراسة التي قدمنا - أهم تلك الوثائق .. وهي :

- ١ - وصف طريف ومعبّر للجلسة التي حاکمت فيها هيئة كبار العلماء الشيخ على عبد الرازق ..
- ٢ - مذكرة الشيخ على عبد الرازق التي تقدم بها إلى هيئة كبار العلماء ، دافعاً بها الاتهامات الموجهة إليه .
- ٣ - مقال للشيخ على عبد الرازق يؤكد فيه أفكاره ، وينفي أي تناقض بين كتابه ومذكرة دفاعه ..
- ٤ - إيضاح لرأي الشيخ على عبد الرازق في الحكومة والخلافة ، نشر في شكل سؤال من «جماعة من العلماء» وجواب منه عليه ..
- ٥ - حكم هيئة كبار العلماء بإدانة الشيخ على عبد الرازق ، مع تفصيلات الأسباب والحجيات ..
- ٦ - برقية من شيخ الجامع الأزهر إلى القصر الملكي بعد صدور الحكم ضد الشيخ على عبد الرازق ..

- ٧ - رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء ... وهو معروض من خلال :
(أ) حديث أجراه معه مندوب جريدة « البورص أجسين » ..
(ب) مقالين بجريدة « السياسة » كتبها الشيخ على عبد الرازق ..
- ٨ - خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية برأيه فى بطلان حكم هيئة كبار العلماء ضده .
- ٩ - نص الأسئلة التى وجهها وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا إلى (لجنة قضايا الحكومة) حول صلاحية هيئة كبار العلماء لهذا الحكم ..
- ١٠ - المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية لمعارضته تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء .
- ١١ - قرار: بس المخصوص بوزارة الحقانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق ..
- ١٢ - رأى عبد العزيز فهمى باشا فى إقالته من الوزارة بسبب « مسألة الشيخ على عبد الرازق » ..
- ١٣ - رأى سعد زغلول باشا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ..

جلسة المحاكمة (١)

في دار المعاهد : كان أمس موعد نظر هيئة كبار العلماء في أمر الكتاب الذي وضعه الأستاذ المحقق المعروف الشيخ على عبد الرازق في (الإسلام وأصول الحكم) وهو الكتاب الذي قامت حوله ضجة الأزهريين ، وقابلها احتجاج جماعة من المفكرين .

ففي الساعة العاشرة والدقيقة العشرين من صباح أمس أقبل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق على دار مجلس إدارة الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية ، في شارع عابدين ، وهي الدار التي كان يجتليها إلى وقت غير بعيد « مستشفى عباس » ، الذي سمي الآن « مستشفى الملك » . وتحتل الآن إدارة المعاهد الدينية الطابق الأول فوق الأرض من الدار ، وهو طابق يستقبلك على بابه جماعة من الحجاب ، يسألونك عما ترغب ، فإذا أذنوا لك بالمرور دخلت إلى ردهة صغيرة تجدي إلى يسارها غرفة خصصت لهيئة كبار العلماء ، وضعت في وسطها منضدة مستطيلة غطيت بالخوخ الأخضر .

وصول الشيخ على : وقد وصل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق إلى باب الطابق الأول ، وأذن له الحجاب بالدخول ، فأقبل عليه خادماً يعرفه وقال له : « تفضل عند الشيخ الكبير » .. ففطن شيخنا إلى أن الخادم خالي الذهن مما يتمخض به الجوى . وقال له : « بل استأذن أولاً ؟ » ، فذهب وعاد وأشار بالانتظار في إحدى الغرف . فذهب الشيخ على إلى حيث أريد أن يجلس منتظراً ، وحيث قدم له فنجان من القهوة إلى جانبه كوب من الماء المثلج .

تحية لا ترد : ونحو الساعة العاشرة والنصف جاءه نذيره يدعوهُ إلى الذهاب إلى حيث كانت هيئة كبار العلماء منعقدة ، فذهب ، وعندما وصل إلى باب الغرفة حيا الجالسين فيها بقوله :

(١) هذا الوصف الذي يصور جو محاكمة هيئة كبار العلماء للشيخ على عبد الرازق . بدار المعاهد الدينية في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م نقله عن جريدة « السياسة » اليومية ، العدد ٨٦٥ في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

«السلام عليكم» ، فلم يسمع لتحيته ردا أحسن منها أو مماثلا لها .

هيئة كبار العلماء : وكان حضرات أعضاء هيئة كبار العلماء جالسين حول المنضدة يتوسطهم

جميعا صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ أبو الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وإلى يمينه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد بنحيت ، وإلى يساره حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ قراة ، ووراءه إلى يمين حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الظواهري ، وأستاذ آخر ، وهما ليسا من هيئة كبار العلماء ، لكنها جاءا مستشارين :

مناقشة تمهيدية : ومن ثم دار الحوار الآتي :

شيخ الجامع - (في شيء من العصبية) - : اقعد عندك ا .

الشيخ على : يجلس في المقعد المواجه لمقعد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر .

شيخ الجامع : - (ممسكا الكتاب يمينه) - الكتاب ده كتابك ؟ .

الشيخ على : أيوه كتابي .

شيخ الجامع : وأنت مصمم على كل اللي فيه ؟ .

الشيخ على : أيوه مصمم على كل اللي فيه .

شيخ الجامع - يلقي الكتاب على المنضدة ، ويقول - : هذا الكتاب كله ضلال وخطأ .

ولكن إحنا كتبنا لك عن نقط سبعة فيه ، ولو أن فيه غيرها كثير ، كلها ضلال أيضا .

وسأقرأ لك هذه النقط السبع - (وأمسك بيده ورقة) .. التهمة الأولى (وقرأ

صاحب الفضيلة التهمة) ، ثم عقب التهمة بذكر الأسباب .

حادث : الشيخ قراة - يميل إلى فضيلة الشيخ الأكبر ويلفت نظر فضيلته إلى أن يكتفي

بقراءة التهمة دون ما بعدها من الأسباب .

شيخ الجامع : التهمة ويستمر فضيلته في تلاوة التهم كلها . ولما أتم التلاوة قال :

هيه ، عندك حاجة تقولها ؟ .

اختصاص الهيئة : الشيخ على - (في هدوء ، تعلق وجهه ابتسامة) - نعم ، أنا كاتب

مذكرة . إذا كنتم تحبون أن أقرأها . وإذا أردتم المناقشة شفويا فأنا مستعد للمناقشة .

ولكن هناك نقطة سابقة لكل هذا أرجو أن تسمحوا لي بذكرها ، ولا تفهموا أن غرضي

منها أن أمس كرامة هذه الهيئة ، بل غرضي الوحيد هو أن أحفظ لنفسى حقا قانونيا
أعتقده لى . وقد يكون من مصلحتى أن أحتفظ به ، وهو فى الوقت نفسه لا يضركم
ولا يضيع عليكم شيئا .

شيخ الجامع : إيه هو ؟ .

الشيخ على : أنا لاحظت أن هناك محاضر تكتب فى الجلسة ، فأنا أريد أن أدون فى المحضر
احتجاجى على الهيئة ، وبعدها نتناقش إذا أردتم .

شيخ الجامع : قل ما تريد . اكتب يا كاتب .

الشيخ على : - (ملميا ما مؤداه) - : إنى أعتقد أن هذه الهيئة الموقرة ليس لها صفة قانونية
نحوها محاكمتى بمقتضى المادة ١٠١ من قانون الأزهر . وإنى لم أحضر اليوم اعترافا لها
بصفة قانونية ، وإنما حضرت أمامها باعتبار أنها هيئة فيها أساتذتى ومشايخى وكثير من
علماء الأزهر الممتازين الذين أعتقد أن لهم على أدبيا أن أجيب دعاءهم وأناقشهم فيما
يريدون . بس مش عاوز أكثر من كده .

الفصل فى الدفع :

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ بخيت : لا . استنا ا

شيخ ثالث : لا . اقرأ ا

شيخ رابع : لا . استنا ا

الشيخ بخيت : هذا دفع يجب الفصل فيه .

الشيخ شاكرا : يجب ضم الفصل فى هذا الدفع إلى الموضوع .

الشيخ محمد حسنين العدوى ، وآخرون : يؤيدون الشيخ شاكرا .

الشيخ على : الواقع أن هذا أحسن عندى ، لأنى أريد أن انتهى .

شيخ الجامع : طيب قوم اطلع أنت .

الشيخ على : - (يخرج) -

استئناف الجلسة :

وبعد أربعين دقيقة استدعى الشيخ على عبد الرازق من جديد ..
شيخ الجامع : إن الهيئة قررت أنها مختصة بنظر المسألة بتاعتك ، ورفضت الكلام اللي أنت
قلته .

الشيخ على : أنا أحترم هذا القرار ، ومع احترامى له فإني مصمم على ما قلته .

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ على : - (يقرأ مذكرته) -

شيخ الجامع : طيب . خذها منه يا كاتب - (وكانت المذكرة فى أوراق مثورة) -

التوقيع على المذكرة :

الشيخ شاكر : أنت ماضى على المذكرة وإلا لأ ؟ .

الشيخ على : أنا ماضى على الخطاب الأول .

الشيخ شاكر : يحسن أن تمضى على كل ورقة لأن هذا من مصلحتك يمكن .

الشيخ محمد حسنين : هى مش مكتوبة بخطك المذكرة ؟ .

الشيخ على : لا .

الشيخ محمد حسنين : طيب أحسن تمضى برده .

الشيخ على : - (يمضى على كل ورقة) -

شيخ الجامع : طيب قوم أنت .

الشيخ على : أروح ؟

شيخ الجامع : أيوه روح .

التحية لاترد أيضا :

الشيخ على : السلام عليكم .

..... لا يسمع رد السلام .

الحكم :

وفي منتصف الساعة الأولى بعد الظهر أصدرت هيئة كبار العلماء الحكم الآتي ، محتفظة
بإبداء أسبابه فيما بعد ، وهو :

« حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر ، بإجماع أربعة وعشرين معنا من هيئة كبار العلماء
بإخراج الشيخ علي عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة
المنصورة الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء » .

مذكرة الشيخ علي عبد الرازق
رداً على الملاحظات السبع
التي وجهتها إليه - كثرهم -
هيئة كبار العلماء (بالأزهر) (١)

* * *

«أتشرف برفع هذه الكلمات رداً على الملاحظات السبع التي لوحظت على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، راجياً أن أصل بها إلى التفاهم مع علماء المسلمين ومع المسلمين كافة على ما يحلو حقيقة مسألة بحثها ، ولم أكن في ذلك إلا قائماً ببعض ما يجب على كل عالم من البحث والتماس الحقائق .

وما العالمية إلا صفة توجب على صاحبها البحث والتماس الحقائق ، وهو على كل حال مأجور إن أخطأ أو أصاب . وأنا لنعتمد أن الوسيلة الوحيدة التي يمكن الاعتراض بها على أى بحث علمي إنما هي المناقشة فيه والمجادلة بالحسنى ، ولا تبيح سماحة الدين ولا عدالة القوانين أكثر من هذا الحق .

٢٢ محرم ١٣٤٤هـ - ١٢ أغسطس ١٩٢٥م على عبد الرازق» (٢)

* * *

١ - (جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا) .

«نحن لا نعتقد أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، ولم نقل ذلك مطلقاً ، لا في الكتاب ولا في غير الكتاب ، ولا قلنا شيئاً يشبه ذلك الرأي أو يبدنيه .

ولقد أرجعنا البصر في الكتاب فما استطعنا أن نجد فيه مثارا لذلك القول ولا أن نعرف له مأخذاً . ولم نجد في الكتاب من أوله إلى آخره كلمة «روحية» إلا في أثناء الكلام عن

(١) جريدة «السياسة» اليومية في ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(٢) بعد هذه المقدمة أخذ الشيخ علي عبد الرازق في إيراد الملاحظات ، كل واحدة يتلوها الرد عليها .

ولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - على قومه وزعامته فيهم ، لا في سياق الكلام عن الشريعة الإسلامية ولا عن شيء يتصل بذلك الموضوع ، كما سيتضح عند الكلام على الملحوظة الرابعة .

بقى الجزء الثاني من السؤال ، وهو أن الشريعة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

والذى قرره : أن النبي - عليه السلام - قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة « وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد والبيع والمداينة والرهن وآداب الجلوس والمشى والحديث » الخ . ص ٨٤ .
وقرنا بعد ذلك ص ٨٥ « أن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا . فذلك مما لا ينظر الشرع السماوي إليه » .

بذلك نكون قد قرنا صراحة أن الشريعة الإسلامية لم تقف عند حد معين ، غير أننا نعتقد أن تلك الشريعة إنما أنزلها الله تعالى رعاية لمصلحة البشر الدينية وحدها ، وأنه جل شأنه لم يرد بشيء من تلك الأحكام أن يحمي للبشر أغراضهم ومصالحهم الدنيوية ، لذلك قلنا في ص ٧٨ (: إن الأغراض الدنيوية قد جعل الله للناس أحرارا في تدبيرها ، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أنكر أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال - عليه السلام - : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ... والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها ... الخ ..

وليس في ذلك شيء أكثر من ترديد الحديث الشريف : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما متع الكافر منها بشربة ماء » ، وما يجرى ذلك الجرى من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب .

والقول بأن الله سبحانه وتعالى قد خلى بين عقولنا وبين الأغراض الدنيوية وتركتنا أحرارا في تدبيرها هو نص الحديث الشريف : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فهذا جملتان إن اختلف

لفظها فقد اتحد معناهما وكل ما تحمل عليه إحداهما تحمل عليه الأخرى ، وما هو المذهب والجواب في إحداهما فهو المذهب والجواب في الثانية ، وينبغي أن يحمل على ذلك كل ماورد في الكتاب من أمثال هذه العبارات .

* * *

٢- (وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك ، لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين) .

« إننا قد استقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته . وقد ورد في بعض صحائف الكتاب - صفحة ٥٣ - شيء يقرب من هذا القول ، في تقرير رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه ، وليس ثمة من حرج في حكاية قول قد رددناه ، ورفضنا أن يكون لنا قولاً .

بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم - ص ٧٠ - : نحن لانشك في أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم جماعة واحدة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان على رأس الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ومدبرها الفذ وسيدها الذي لا يُراجع له أمر ولا يخالف له قول . وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسانه وجاءه نصر الله والفتح وأيدته ملائكة الله وقوته حتى بلغ رسالته وأدى أمانته .

وقلنا في ص ٧٩ : لا يربنك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك كأنه عمل حكومي ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة . وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليم العمران .. الخ .. وقلنا مثل ذلك ص ٨٤ .

أما بعد فتلك جملة لا تلزمنا ، ولا يحتملها كتابنا ، ولا هي رأينا . ونحن منها بحمد الله أبرياء .»

* * *

٣- (وأن نظام الحكم في عهد- النبي صلى الله عليه وسلم- كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة) .

« نحن لم نقل قطعا : إن نظام الحكم في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- كان موضوع غموض أو إبهام .. الخ .. ونحن نبرأ أيضا من ذلك الاعتقاد . والذي يرجع إلى كتابنا يجد أننا إنما قلنا- صفحة ٥٧- إن ثمة شيئا يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي- صلى الله عليه وسلم- وإنما قلنا ذلك على سبيل الاعتراض والمطالبة بالجواب عنه .

ذلك اعتراض وجهناه إلى من يريد أن يذهب إلى القول بأن النبي- صلى الله عليه وسلم- كان صاحب حكومة سياسية ومؤسس دولة ، والاعتراض لا يكون اعتراضا إلا إذا تضمن محظورا ينبغي أن يدفع . فنحن نقول لصاحب هذا الرأي : إن أمامك محظورا يجب أن تتخلص منه ، فعليك أن تبين لنا كيف وجد ذلك الذى يشبه أن يكون نقصا أو إبهاما .. الخ ؟ وما هو السرفيه ؟ وكيف لك بالخلاص منه ؟ .

ونحن بعد أن وجهنا ذلك الاعتراض ، لم نسكت عنه ، بل أخذنا في رده عقب توجيهه مباشرة فقلنا- ص ٥٧- : « لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصا في أنظمة الحكم وإبهاما في قواعده قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن في بيانها » . اهـ .

ثم ذهبنا بعد ذلك نستعرض تلك الخطط واحدة بعد واحدة ، نناقشها خطة بعد خطة . واستغرق البحث في ذلك أكبر أجزاء الكتاب ، ولم نترك ذلك البحث إلا بعد أن انتهينا إلى مذهب في الجواب ارتضيناه لأنفسنا ، واعتقدنا أنه يدفع ذلك الاعتراض . وعندئذ ختمنا بحثنا بهذه الكلمات- ص ٨٠- : « لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوى من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وكيف لم يكن هنالك ترتيب حكومى ولم يكن ثمة ولاية ولاقضاة ولا ديوان الخ ولعل ظلام تلك الحيرة التى صادفتك قد استحال نورا وصارت النار عليك بردا وسلاما » .

ذلك صريح في أننا لا نقول بأن نظام الحكم في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة .

ومما تحسن ملاحظته في هذا المقام أننا كما ذكرنا ذلك القول للاعتراض به . فقد ذكرنا

أيضا في سياق الجواب عنه طريقتين لبيان أن «الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا لا مجال بعده لجديد ، ولا زيادة لمستزيد ... وأنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يديرها رسول من الله ، يؤيده الوحي ، وتوازره ملائكة الله . الخ ..» .

يتبين من ذلك أننا لا نقول بأن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضع غموض أو ابهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحريرة ..» .

* * *

٤ - (وأن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ) .

« نحن قررنا بصراحة لا مواربة فيها - ٦٨ - : «أن سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى رسالته ، كان سلطانا عاما ، وأمره في المسلمين مطاعا . وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - » .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها - صفحة ٦٦ - : «أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . وقد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها ... له رعاية الظاهر والباطن وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسموية ، له سياسة الدنيا والآخرة» .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها ما سبق نقله ص ٧٠ من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى الوحدة الدينية ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وناضل في سبيلها بلسانه وسنانه .. الخ ..

وقلنا ص ٧٠ « من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك السلطان النبوي المطلق ، ملكا وخلافة ، والنبي - صلى الله

عليه وسلم - ملكا أو خليفة أو سلطانا ... الخ ، فهو في حل من أن يفعل ، فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها « أ هـ .

وقد بينا أن الرسول يستولى على كل ذلك السلطان لا عن طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ولكن عن طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحيا صادقا ، والتسليم له في كل شأن من شؤون الحياة ، وأمور الدنيا والآخرة .

فذلك معنى قولنا - ص ٦٩ - : « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تماما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال » أ هـ .

لعله لا يوجد في الدنيا ، قديمها وحديثها ، وماضيها ومستقبلها ، نوع من الحكم والتنفيذ أقوى من ذلك الذي اعترفنا به للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقلنا إنه ثبت له بمقتضى أنه رسول الله ، وذلك صريح في أن مهمة الرسالة ، وإن شئت فقل : إن مهمة البلاغ عن الله للناس ، تستلزم لصاحبها - كما قلنا صفحة ٦٦ - : « سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكمين والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد ، له عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف والولي وعبده ، والوالد وولده ، وفي تدبير تلك الروابط التي لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته ، له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقتنا الأرضية والسماوية ، له سياسة الدنيا والآخرة » الخ .

من يكون هذا قوله الصريح ، ورأيه الواضح ، لا يكون من المعقول أن يتهم بأنه يقول : إن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

فأما إذا أريد بالحكم والتنفيذ معنى آخر غير ذلك ، إذا أريد بهما تلك السلطة السياسية المدنية ، التي هي في رأينا من خصائص الملك ومظاهر الحكومات السياسية ، فلا شك عندنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكا بذلك المعنى ، وأن مهمته كانت مجردة

عن الحكم والتنفيذ على ذلك الوجه ، كما بيناه في صفحة ٥٥ وما بعدها .

* * *

٥- (وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا) .

« نحن نرى ما قررناه في الكتاب ، من أنه لم ينعقد بين المسلمين ، صحابة أو غيرهم إجماع على وجوب نصب الإمام ، بالمعنى الذى اصطلح الفقهاء على تسميته بالخليفة ، ونحن نعتقد أننا فى ذلك نقف فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، ومن سلف هذه الأمة وعلمائها الصالحين ، الذين لا يمكن الطعن فى دينهم ولا فى علمهم .

وليس صحيحا أننا ننكر إجماع الصحابة على أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . بل الذى قررناه فى الكتاب - صفحة ٣٣ - وما بعدها : « أنه لا بد لأمة منظمة مها كان معتقدها ، ومها كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها ... وأن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم . ولعل أبا بكر - رضى الله عنه - إنما كان يشير إلى ذلك الرأى ، حين قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : « لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المنحى أحيانا .

وقلنا - صفحة ٣٥ - : « يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شؤونهم . إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة أو الخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ، أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعوهم وحجتهم غير ناهضة »
أ هـ .

* * *

٦- (وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية) .

« نحن قررنا - صفحة ٣٩ - : أنه لا شك فى أن المنازعات وفضها ، كان موجودا فى زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما كان موجودا عند العرب وغيرهم قبل أن يبعث

الإسلام ، وقد رفعت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - خصومات فقضى فيها . وقال - صلى الله عليه وسلم - : « إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت إليه بحق أخيه شيئا بقوله فأنا أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها » .

وفي التاريخ الصحيح شيء من فضائه - عليه السلام - فيما كان يرفع إليه .. الخ .. فأما جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، واتخاذها مقاماً ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة فذلك هو الذي نعتقد ، كما قررنا صفحة ١٠٣ ، أنه من الخطط السياسية الصرفة « لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ، ولا أمر بها ، ولا نهى عنها وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

والذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية قالوا^(٤) : « إن القضاء خطة مختصة بالخلافة ومتفرعة عنها وداخلية فيها » ، وقالوا^(٥) : « إن نصب القاضي من ضرورات نصب الإمام فكان فرضاً » .

فالقضاء عندهم يستمد حكمه من حكم الخلافة أو الإمامة العظمى ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء ، وقد عرفت ما توارد على الخلافة من إنكار ، فذلك الإنكار كله ينصب حتماً على القضاء أيضاً . ويزيد القضاء عن الخلافة ، لما نقله بعضهم^(٦) من أن « الإمام أحمد في أظهر رواياته يرى أنه ليس من فروض الكفايات ، ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » أ هـ .

* * *

٧- (وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية) .

« الذي قررناه - في أول صفحة ٩٠ - : « أن زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت كما قلنا زعامة دينية » ، وأردنا بكونها دينية أنها جاءت عن طريق الرسالة ، لذلك قلنا عقب كلمة « دينية » ما نصه : « جاءت عن طريق الرسالة لا غير » ، فذلك صريح في أن الزعامة الدينية معناها الزعامة التي تستند إلى الرسالة والوحي ، وتقابل الزعامة الدينية ، بهذا المعنى ، الزعامة اللادينية ، فهي التي لا تستند إلى وحي ولا إلى رسالة .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٠٧ .

(٤) بلائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ج ٧ ص ٢ .

(٥) سيدي عبد الوهاب الشعراني في الميزان الكبير ، ج ٢ ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

كذلك قلنا في ص ٩٠ : « طبعي ومعقول إلى درجة البدهة ألا توجد بعد النبي زعامة دينية ، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ، هو إذن نوع لا ديني ، وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين . فأما إن أريد بكلمة لا دينية معنى آخر غير ما هو واضح في الكتاب فذلك ما لا شأن لنا به .

* * *

إن كان قد بقي شيء آخر غير ما ذكر يمكن أن يشتبه في شأنه من أمر هذا الكتاب ونصوصه فإننا لندرجو إذا نحن سئلنا عنه أن نستطيع بيانه ، حتى لا يبقى وجه للظن بأن في ذلك الكتاب شيئا يخالف الدين أو نصوص القرآن الكريم أو ما صح من سنة النبي - عليه السلام - أو ثبت انعقاد الإجماع عليه .

ونعوذ بالله تعالى من كل قول أو اعتقاد أو عمل يكون مخالفا للدين أو لإجماع المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الإسلام وأصول الحكم

(٦) يحسب بعض الكتابين أن شيئا مما ذهبنا إليه في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يتنافى مع بعض ما قررنا في مذكرتنا التي رفعناها إلى حضرات العلماء ، وفي أحاديثنا التي جرت بعد ذلك :

يقولون : إننا في الكتاب ذهبنا « إلى أن الإسلام دين روحى لا شرع فيه للشئون الدنيوية » ثم رجعنا بعد ذلك نقرر « أن الإسلام دين تشريعى »
لا يزال كثير من الناس يفهمون أننا نجعل الدين روحانيا . لا دخل له بالماديات ولا بشئون الحياة ، ويحسبون أن ذلك هو الغرض الأول من الكتاب . والواقع أن ذلك مذهب لا أثر له في الكتاب ، ولا هو رأينا مطلقا . وإنما الذى نعتقده أن الإسلام دين تشريعى « وقد مست شرائعه إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم » (ص. ٨٤ من الكتاب) .

فإذا نحن قررنا أن الإسلام دين تشريعى ، لم نكن بذلك قد خالفنا رأيا لنا ، ولا رجعنا عن موقف وقفناه .

ويقولون : إننا كنا نرى « أن الخلافة ليست نظاما شرعيا ، ولم نعتقد بالمعنى الشرعى فى عصر من العصور » . ثم رجعنا بعد ذلك فقررنا فى حديثنا الأخير « أنه إذا رأيت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين فى أن تكون الحكومة خلافة فالخلافة تكون حينئذ حكومة شرعية واجبة إطاعتها فيما لا يخالف الدين » .

رأينا الذى قررناه فى الكتاب ، ومازلنا نعتقده ، أن « إقامة الشعائر الدينية ، وصلاح

(٦) كتب الشيخ على عبد الرازق هذا المقال ، موضعا وحدة فكره فى كل من كتابه « الإسلام وأصول الحكم » و « المذكرة » التى دافع بها عن فكره أمام هيئة كبار العلماء ، وناقيا وجود أى تناقض أو اختلاف بينها .. ونشرت « السياسة » اليومية هذا المقال فى العدد ٨٨٢ فى ٢ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

الرعية يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، في أى صورة كانت ، ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، أو شوروية ديمقراطية ، أو اشتراكية أو بلشفية « (ص ٣٥ من الكتاب) .

وإن الدين لم يقيد المسلمين بنوع من تلك الأنواع ، وإنما ترك لنا أن نختار منها « أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت عليه تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » (ص ١٠٣) .

ذلك لا ينافي ما قلنا في حديثنا الأخير من أن المسلمين هم وحدهم أصحاب الرأى في اختيار نوع الحكم الذى يسرون عليه ، وصورة الحكومة التى يعيشون تحت إدارتها لا يكلفهم الله أن يكون لهم خليفة ، ولا أن تكون حكومتهم جمهورية ، وإنما هم الذين يختارون ذلك بمحض رغبتهم ، وعلى مقتضى مصلحتهم ، فإذا اتفقوا على نوع من الحكم . وراؤه حسنا فهو عند الله حسن .

على أننا مازلنا نعتقد ما قررناه في الكتاب من « أن الواقع المحسوس ، الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديما وحديثا ، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة ، بسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك ، فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » (ص ٣٦) .

ولقد يسرنا أن نجد أنصارا لنا في ذلك الرأى ، حتى بين الداعين إلى الخلافة ، والعاملين لها غير المصريين . وذلك للدكتور « أنصارى » من كبراء لجنة (الخلافة الهندية) ، يقول في حديث نشرته (الأهرام) : يجب أن يوضع دستور « للخلافة » . ويجب أن تعرف أحوال البلاد الإسلامية من الوجهات الاقتصادية والعلمية والاحصائية الخ .. وأكرر ما قلته قبلا وهو أننا لا نريد أن نعيد مأساة الخلافة الماضية ، وإلا فخير ألا يكون لنا خليفة^(٧) .

* * *

(٧) ولقد نشرت « السياسة » اليومية حديثا للدكتور أنصارى تضمن نفس المعانى في العدد ٨٧٦ في ٢٦ أغسطس سنة ١٩٢٥ م .

أما بعد .. فإننا نرجو أن يعلم حضرات الناقدین أننا ما خططنا فی کتابنا كلمة إلا من بعد أن عرفنا وجوها ، وكنا على بينة من مصادرها ومواردها . ذلك تفكير بضع سنين ، ورغم أنف المكابرين . وما كنا لنخشى أن نتحمل تبعه شيء مما جئنا به في كتابنا بعد ذلك البحث ، ولا لنترجع عن رأى اعتقدناه وقررناه فيه لمجرد صيحات وحركات ليس فيها أثر لسلطان الحق ولا قوة النزاهة والإخلاص لله تعالى .

لسنا نخشى على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من مناقشة يكون رائدها القاسم الحق ، ولا من جدل فيه نزاهة وإخلاص . وإنما نخشى تلك الآراء الفجة العجلى ، يسرع بها الناقدون قبل أن يقرأوا الكتاب وقبل أن يفهموه . يلقيها لهم أولئك الذين يعمدون إلى تشويه الكتاب والافتراء عليه عن نية مريضة وعن رغبة منكرة في الكيد والمشغبة .

* * *

عندما لمخنا في الأفق بوادر ذلك الإعصار الذى أرادوا أن يهبوه حولنا بادرنا بتقديم رجاءنا إلى الناس أن يقرأوا الكتاب ويفهموه ، فإن وجدوا بعد قراءة الكتاب وفهمه أن يؤاخذونا برأى قررناه . أو مذهب ذهبنا إليه ، تحملنا مؤاخذتهم ، وقبلنا نقدهم راضين شاكرين .

والآن ، وقد خمدت زوبعتهم وسكنت ريحهم بعد هبوبها ، أو كادت ، لانجد بعد الذى بلونا من تلك العاصفة شيئاً جديداً نقوله لحضرات الناقدین وحضرات القراء إلا أن نكرر عليهم للمرة الثالثة ما كررناه عليهم من قبل : اقرأوا كتابنا ، ثم افهموه ، وانقدوه بعد ذلك إن شئتم .

إيضاح

(٨) جاءنا ما يأتي :

قصدنا إلى فضيلة الشيخ على عبد الرازق ، وألقينا عليه السؤال الآتي :

« اطلعنا على حديث في الجرائد لفضيلتكم . مع وفد من العلماء . ذكرتم فيه : أن الإسلام دين تشريعي ، وأنه يجب على المسلمين إقامة شرائعه وحدوده . وأن الله خاطبهم جميعا بذلك . وصرحتم بأنه يجب على المسلمين إقامة حكومة منهم تقوم بذلك . ولكن الله لم يقيدهم بشكل مخصوص من أشكال الحكومات ، بل ترك لهم الاختيار في ذلك وفق مقتضيات الزمن . وحيث تكون المصلحة .

ونريد أن نستجلى رأى فضيلتكم في نقطة بقيت في الموضوع ، وهي : « لو أن المسلمين اشتوروا فيما بينهم ، ورأت جماعتهم أن يباعدوا واحدا على أن يكون ولي أمر المسلمين . يقيم هذا الخليفة شرعا بحيث يجب على المسلمين أن يدينوا لله بها سرا وعلنا ؟ .

ويتصل بهذا السؤال أن نعرف رأيكم في حكومات الخلفاء الراشدين وبيعهم . هل وقعت صحيحة ؟ وهل كانت طاعتها واجبة شرعا ؟؟ .. » .

* * *

فأجاب فضيلته بما يأتي :

« إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين في أن تكون الحكومة خلافة ، فالخلافة تكون حيثئذ حكومة شرعية ، واجبة طاعتها فيما لا يخالف الدين ، وإذا رأوا أن مصلحة المسلمين في أن تكون حكومتهم على شكل آخر غير شكل الخلافة المعروف ، فذلك الشكل

(٨) نشرت « السياسة » اليومية في العدد ٨٨١ في ١ سبتمبر سنة ١٩٢٥م هذه الكلمة بتوقيع « جماعة من العلماء » ونعت عنوان حديث جديد مع الشيخ على عبد الرازق .

الذى يختارونه يكون حينئذ حكومة شرعية واجبة طاعتها أيضا فيما لا يخالف الدين . وكل ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

وأما حكومات الخلفاء الراشدين ، ويعتبرهم ، فالذى نعرفه من التاريخ أنها قامت وتمت برأى عامة المسلمين ، رعاية منهم لمصلحتهم الدينية والدنيوية ، فكانت بذلك صحيحة واجبة الطاعة .

* * *

هذا وقد استأذنا فضيلته في نشر هذا الحديث فأذن بنشره .

جماعة من العلماء .

حكم هيئة كبار العلماء في كتاب (الإسلام وأصول الحكم)

(٩) هيئة كبار العلماء المجتمة بصفة تأديبية ، بمقتضى المادة الأولى بعد المائة من قانون (الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية) رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م في دار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) ، برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبي الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين علما من هيئة كبار العلماء ، وهم حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة :

الشيخ محمد حسنين ، والشيخ دسوق العربي ، والشيخ أحمد نصر ، والشيخ محمد بخيت . والشيخ محمد شاكر . والشيخ محمد أحمد الطوخي ، والشيخ إبراهيم الحديدي . والشيخ محمد النجدي . والشيخ عبد المعطى الشرشيمي . والشيخ يونس موسى العطاني . والشيخ عبد الرحمن قراعة . والشيخ عبد الغنى محمود ، والشيخ محمد إبراهيم السمالوطي . والشيخ يوسف نصر الدجوى . والشيخ إبراهيم بصيلة ، والشيخ محمد الأحمدي الظواهري ، والشيخ مصطفي المهياوى ، والشيخ يوسف شلي الشبراجومي ، والشيخ محمد سبيع الذهبي . والشيخ محمد حمودة . والشيخ أحمد الدلبشاني ، والشيخ حسين والي والشيخ محمد الحلبي ، والشيخ سيد على المرصفي .

نظرت في التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق . أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، التي تضمنها كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، وأعلنت له في يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) .

(٩) «المنار» المجلد السادس والعشرون ، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ . سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٦٣ - ٣٨٢ . و «السياسة» اليومية ، العدد ٨٨٤ في ١٦ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

وقد قام بعمل السكرتارية لهذه الهيئة محمد قدرى أفندى ، رئيس أقلام السكرتارية العامة لمجلس الأزهر الأعلى والمعاهد الدينية ، وعلى أحمد عزت أفندى ، الكاتب الأول للجامع الأزهر والمنتدب بالإدارة العامة للمعاهد الدينية .

الوقائع

نشر باسم الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر ، والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، الكتاب المسمى (الإسلام وأصول الحكم) فقدمت إلى مشيخة الجامع الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء فى تاريخ ٢٣ ذى القعدة ، وأول ٨ ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ (١٥ ، ٢٣ ، ٣٠ يونية سنة ١٩٢٥ م) . وقد تضمنت أن الكتاب المذكور يحوى أموراً مخالفة للدين ، ولنصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وإجماع الأمة ، ومنها :

- ١- جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .
 - ٢- وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ، - صلى الله عليه وسلم - كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .
 - ٣- وأن نظام الملك فى عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجباً للحيرة .
 - ٤- وأن مهمة النبى - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ .
 - ٥- وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، . وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .
 - ٦- وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .
 - ٧- وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية .
- وقرر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، بناء على ذلك ، اجتماع هيئة كبار العلماء بصفة تأديبية ، فى يوم الأربعاء ١٥ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ . (أغسطس سنة ١٩٢٥ م) الساعة العاشرة صباحاً فى دار الادارة العامة للمعاهد الدينية ، وأعلن ذلك للشيخ على عبدالرازق فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة

١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) ، وكلف الحضور أمام الهيئة المذكورة في التاريخ
والمكان المذكورين .

وفي التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار
العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا ، عدا فضيلة الأستاذ الشيخ دسوقى العربى . ولم يحضر
الشيخ على عبد الرازق ، وإنما أرسل خطابا مؤرخا فى ١٤ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ يطلب فيه
إعطاءه فرصة طويلة تكفى لإعداد ما يلزم للمناقشة ، وقد عرض الكتاب على الهيئة فى هذه
الجلسة فقررت تأجيل النظر فى الموضوع إلى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم ١٣٤٤ هـ (١٢)
أغسطس سنة ١٩٢٥ م) .

وفي التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار
العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا .

وقد حضر الشيخ على عبد الرازق أمام الهيئة ، وسئل عن كتابه (الإسلام وأصول
الحكم) المشار إليه ؟ فاعترف بصدوره منه ، ثم تليت عليه التهم الموجهة إليه وآخذها من
كتابته . وقبل إجابته عنها وجه دفعا فرعيا ، وهو أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب
ألا تعتبر حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها حقا قانونيا .

فبعد المداولة القانونية فى هذا الدفع قررت الهيئة رفضه ، اعتمادا على أنها إنما تنفذ حقا
خوله إياها القانون ، وهى المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية
العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م .

ثم دعى الشيخ على عبد الرازق أمام هذه الهيئة ، فأعلن فى حضرة صاحب الفضيلة
الأستاذ الأكبر الرئيس رفض دفعه طبقا للمادة المذكورة ، فطلب الشيخ على عبد الرازق أن
تسمع له الهيئة مذكرة أعدها للدفاع عن التهم الموجهة إليه ، فأذن له حضرة صاحب
الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس أن يتلوها ، فتلاها ، وبعد الفراغ من تلاوتها وتوقيعه على
كل ورقة منها أخذت منه وحفظت فى إضامات الجلسة ، ثم انصرف .

هيئة كبار العلماء

بعد الاطلاع على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) المطبوع في «مطبعة مصر» - الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ الموافق سنة ١٩٢٥ م ، السابق الذكر . والعلم بما تضمنه من الأمور المخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة ، وسماع ما جاء في مذكرة دفاع الشيخ على عبدالرازق عن التهم الموجهة إليه .

وبعد الاطلاع على المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م ، وعلى المادة الرابعة من هذا القانون .

وبعد المداولة القانونية :

من حيث أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ، فقد قال في ص ٧٨ ، ٧٩ « والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

وقال في ص ٨٥ « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإمما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ؟ وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ؟ فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه ولا ينظر إليه الرسول » .

الدين الإسلامي ، بإجماع المسلمين ، ما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة .

وإن كتاب الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في أمور الدنيا وأحكام كثيرة في أمور الآخرة .

والشيخ على في ص ٧٨ ، ٧٩ يزعم أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم . وفي ص ٨٥ زعم أن ما جاء به الإسلام إنما هو للمصلحة الأخروية لا غير ، وأما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية ، فذلك مما لا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول .

وواضح من كلامه أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربّه فقط ، أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهل في استطاعة الشيخ على أن يشطر الدين الإسلامى شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب آيات الكتاب العزيز وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - عرض الحائط ؟ .

وقد قال الشيخ على في دفاعه إنه لم يقل ذلك مطلقا لاني الكتاب ولا في غير الكتاب . ولا قال قولا يشبهه أو يناديه .

وقد علمت أن ذلك واضح في كلامه الذى نقلناه لك . وقد ذكر مثله في مذكرة دفاعه . وقال في دفاعه أيضا : « إن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة والأهم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد ، وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث الخ » ص ٨٤ .

غير أنه قال عقب ذلك ، ص ٨٤ أيضا : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلم من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم » إلى آخره فأخر كلامه في الصفحة المذكورة يهدم كلامه ، ولا ينفعه ركونه إلى حديث : « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضه لما متع الكافر منها بشربة ماء . » ، وحديث : « أنتم أعلم بأمور دنياكم . » ، لأن الحديث الأول ضعيف لا يصلح حجة ، وهو على فرض صحته وارد في معرض التهديد في الدنيا وعدم الافراط في طلبها ، وليس معناه ، كما يزعم الشيخ على ، أن تترك الناس فوضى تتحكم فيهم العواطف والشهوات ، ليس لهم حدود يقفون عندها . ولا معالم ينتهون إليها .

ولو لم يكن معناه كما ذكرنا لهدم آيات الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، وصادم آيات

كثيرة ، كقوله تعالى : (وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) (١٠) ، وقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) (١١) ، وقوله تعالى : (يأيتها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) (١٢) .

ولأن الحديث الثاني وارد في تأبير النخل وتلقيحه ، ويجرى فيما يشبه ذلك من شئون الزراعة وغيرها من الأمور التي لم تجئ الشريعة بتعليمها ، وإنما تجيء لبيان أحكامها من حل وحرمة ، وصحة وفساد ، ومحو ذلك ، يعلم ذلك من له صلة بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

وهل يجترئ الشيخ على أن يسلمح الأحكام المتعلقة بأموال الدنيا من الدين ، ويترك الناس لأهوائهم ، ويقول : «إن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها حكم وتدبير» ، ويدعى على النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه الدعوى ؟ .

وهل يرى الشيخ على أن تدبير أمور الدنيا ، وسياسة الناس أهون عند الله من مشية يقول الله في شأنها : (ولا تمس في الأرض مرجحا) (١٣) ، وأهون عند الله من شيء من المال يقول الله في شأنه : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) (١٤) ، ويقول أيضا : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (١٥) ، وأهون عند الله من صاع شعير أو رطل ملح يقول الله في شأنها : (أوفوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين . وزنوا بالقسطاس المستقيم) (١٦) .

وماذا يعمل الشيخ في مثل قوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (١٧) ، وقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع

(١٠) القصص : ٧٧ .

(١١) الأعراف : ٣٢ .

(١٢) المائدة : ٨٧ .

(١٣) الإسراء : ٣٧ .

(١٤) النساء : ٥ .

(١٥) الإسراء : ٣٩ .

(١٦) الشعراء : ١٨١ ، ١٨٢ .

(١٧) النساء : ١٠٥ .

أهواءهم) (١٨) ، وقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (١٩) ، وقوله تعالى : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم) (٢٠) ، وقوله تعالى في شأن الزوجين: (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها. إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما) (٢١) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) (٢٢) .

وماذا يعمل الشيخ علي في مثل ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما : أن ابنة النضر ، أخت الربيع ، لطمت جارية فكسرت سنها ، فاختصموا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأمر بالقصاص ، فقالت أم الربيع : يا رسول الله ، أتقتنص من فلانة ؟ لا والله ؟ فقال : « سبحان الله يا أم الربيع ! ! كتاب الله القصاص » . ومثل ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله ، - رضى الله عنها - أنه قال : قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وما رواه أيضا عن أبي هريرة ، - رضى الله عنه - أنه قال : قضى النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا تشاجروا في الطريق بسبعة أذرع . وما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس - رضى الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضى بيمين وشاهد .

* * *

٢

ومن حيث أنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال في ص ٥٢ : « وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون مجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله » .

(١٨) المائدة : ٤٩ .

(١٩) النساء : ٥٨ .

(٢٠) النساء : ٢٩ .

(٢١) النساء : ٣٥ .

(٢٢) النور : ٢٧ .

ثم قال في ص ٥٣ : « وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة .
فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن
نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك » .

فالشيخ على في كلامه هنا يقطع بأن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل
الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

وفي كلامه الذي سنذكره زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاده - صلى الله عليه وسلم -
كان في سبيل الملك .

فقد قال في ص ٥٤ : « قلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالاً من
أمثلة الشؤون الملكية ، وإليك مثلاً آخر : كان في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عمل
كبير متعلق بالشؤون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من
جهاته العديدة (الزكاة والجزية والغنائم الخ) . ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ،
وكان له - صلى الله عليه وسلم - سعاة وجباة يتولون ذلك له . ولا شك أن تدبير المال عمل
ملكي ، بل هو من أهم مقومات الحكومة .

ثم قال في ص ٥٥ : « إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، وإطمأن إلى
الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حيثنذ بحث آخر
جدير بالتفكير ، فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه في
ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه
الله له وأوحى به إليه ؟ فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن
حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ولا نذكر في كلامهم
ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا
ولا الحادا ، وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار
الخلافة في الإسلام مرة واحدة . ولا يهولك أن تسمع أن للنبي - صلى الله عليه وسلم -
عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل
الديني الذي لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشديق به غير
مألوف في لغة المسلمين . فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى
الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفطعه ، بل ربما وجد ما يصلح له
دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

نعلم من كلامه هذا أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين ، وهذا أقل ما يؤخذ عليه في مجموعة نصوصه .

على أنه لم يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد في سبيل الملك ، من الشئون الملكية جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك في سبيل الملك أيضا وجعل كل ذلك على هذا خارجا عن حدود رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : « إننا قد أستقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نتهد إلى مقدماته » غير صحيح ، لأن ما اتهم به نجده صريحا في صحيفتي ٥٢ و ٥٣ وفي ص ٥٥ حيث يقول : « وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً » ، حيث يقول بعد ذلك : « فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا » .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : « إنه رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه » غير مطابق للواقع ، لأنه قال : « وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه » إلى آخره . وقوله بعد ذلك : « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا . لا ينفعه ، فإنه مع قوله : وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، إلى آخره ، أسلوب تجويز لا أسلوب رفض . يعرف ذلك من له إلمام بالمنطق وأساليب الكلام .

وقال الشيخ على في دفاعه بعد ذلك : « بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ص ٧٠ حيث قلنا : ... » وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه ولسانه » .

وقلنا في ص ٧٩ : « لا يرينك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة ، وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل » .

ودفاعه هذا لا يجدى ، فإنه زعم أن ما قاله هنا ضد لما اتهم به . والواقع أنه ليس ضدا ، لأنه ساقه محتملا أن يكون نضاله وجهاده عليه - الصلاة والسلام - مما خرج عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - وأن يكون جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه على الرأيين اللذين قررهما الشيخ على ، فالتهمة الموجهة إليه باقية .

والشيخ على بذلك لا يمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلا عن صريح الأحاديث الصحيحة المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

قال الله تعالى : (فقاتل في سبيل الله)^(٢٣) ، وقال تعالى : (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)^(٢٤) ، وقال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)^(٢٥) ، وقال تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)^(٢٦) ، وقال تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها)^(٢٧) ، وقال تعالى في بيان مصارف الزكاة : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله)^(٢٨) ، وقال تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(٢٩) ، وقال تعالى : (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)^(٣٠) .

* * *

٣

ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة . فقد قال في ص ٤٠ : « لاحظنا أن

(٢٣) النساء : ٨٤ .

(٢٤) النساء : ٧٤ .

(٢٥) البقرة : ١٩٣ .

(٢٦) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، النساء : ٧٧ ، النور : ٥٦ . الزمل : ٢٠ .

(٢٧) التوبة : ١٠٣ .

(٢٨) التوبة : ٦٠ .

(٢٩) التوبة : ٢٩ .

(٣٠) الانفال : ٤١ .

حال القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - غامضة ومبهمة من كل جانب .
وقال في ص ٤٦ : « كلما أمعنا في حال القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي حال غير القضاء أيضا من أعمال الحكم وأنواع الولاية وجدنا إبهاما في البحث يتزايد ، وخفاء في الأمر يشتد ، ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس وتردنا من بحث إلى بحث إلى أن ينتهي النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الخاطر . »

وقال في ص ٥٧ : « إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية أو شرع في تأسيسها فلماذا خلقت دولته إذا من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه ؟ ولماذا ، ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشأ ذاك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه في بناء الحكومة أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ وكيف كان ذلك وما سره ؟ »

وهذا تصريح من الشيخ على بما يثبت التهمة .

وإذا كان قد اعترف ببعض أنظمة للحكم في الشريعة الإسلامية فإنه نقض الاعتراف وقرر أن هذه الأنظمة ملحقمة بالعدم .

قال في ص ٨٤ : « ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التي جاء بها النبي - صلى الله عليه وسلم - للأمم العربية ولغير الأمم العربية أيضا كانت كثيرة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش وللجهاد وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث ، وكثير غير ذلك » ثم قال : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلم من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين . »

ومن حيث أنه قال في دفاعه : إنه ساق ذلك مساق الاعتراض على من يقول إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان صاحب حكومة ، وأنه أخذ في رد الاعتراض عقب توجيهه ، ولكنه رد الاعتراض بجوابين لم يرفض واحدا منها ص ٥٩ و ٦٣ فالتهمة باقية .

وقد رضی لنفسه بعد ذلك منها قوله : « إنما كانت ولاية محمد - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشبوبة بشيء من الحكم » ص ٨٠ . وهذه هي الطريقة الخطيرة التي خرج إليها ، وهي أنه جرد النبي - صلى الله عليه وسلم - من الحكم ، وقال : « رسالة لا حكم ، ودين لا دولة » .

وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٣١) ، وقال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) (٣٢) ، وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (٣٣) ، وقال تعالى : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (٣٤) ، ومعلوم أن الرد إلى الله بالرجوع إلى كتابه العزيز ، والرد إلى الرسول بالرجوع إلى سنته - صلى الله عليه وسلم - وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) (٣٥) ، والدين عند المسلمين ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - من عند الله في معاملة الخالق والمخلوق .

* * *

٤

ومن حيث أنه زعم أن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ فقد قال الشيخ على في ص ٧١ : « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان » .

ثم عاد فأكد ذلك فقال في ص ٧٣ : « القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه

(٣١) النساء : ١٠٥ .

(٣٢) النحل : ٨٩ .

(٣٣) النحل : ٤٤ .

(٣٤) النساء : ٥٩ .

(٣٥) المائدة : ٣ .

لم يكلف شيئاً غير ذلك الإبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

ولو كان الأمر كما زعم هو لكان ذلك رفضاً لجميع آيات الأحكام الكثيرة في القرآن الكريم ، ودون ذلك خرط القتاد .

وقد قال الشيخ علي في دفاعه : إنه قرر في مكان آخر من الكتاب بصراحة لا موارد فيها أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - سلطاناً عاماً ، وأنه ناضل في سبيل الدعوة بلسانه ولسانه .

وهذا دفاع لا يجدي ، إذ لو كان معنى ذلك الذي قرره في ص ٦٦ و ٧٠ . كما أشار إليه أن عمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الساموي يتجاوز حدود البلاغ المجرد عن كل معاني السلطان ، لما كان سائغاً أن يقول بعد ذلك في ص ٧١ إن آيات الكتاب متضافرة على أن عمله الساموي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان ، وأن يقول بعد ذلك في ص ٧٣ : إن القرآن صريح في أنه عليه - الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ولم يكلف شيئاً غير ذلك الإبلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

والواقع أن السلطان الذي أثبتته إنما هو السلطان الروحي ، كما صرح به في مذكرة دفاعه ، حيث قال فيها : « إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستولى على كل ذلك السلطان ، لا من طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ، ولكن من طريق الإيمان به إيماناً قلبياً والخضوع له خضوعاً روحياً » . فكان دفعه إثباتاً للتهمة لا نفيها لها .

على أنه قد نسب في ص ٦٥ و ٦٦ السلطان إلى عوامل أخرى من نحو الكمال الخلق والتميز الاجتماعي ، لا إلى وحى الله وآيات كتابه الكريم ، كما أنه جعل الجهاد في موضع آخر من كتابه وسيلة كان على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها لتأييد الدعوة ولم ينسبه إلى وحى الله وأمره .

وكلام الشيخ على مخالف لصريح كتاب الله تعالى الذى يرد عليه زعمه ويثبت أن مهمته - صلى الله عليه وسلم - تجاوزت البلاغ إلى غيره من الحكم والتنفيذ ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٣٦) ، وقال تعالى : « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) (٣٧) ، وقال تعالى : (وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) (٣٨) ، وقال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) (٣٩) وقال تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٤٠) ، وقال تعالى : (فقاتل في سبيل الله) (٤١) . وقال تعالى : (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) (٤٢) ، وقال تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) (٤٣) ، وقال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) (٤٤) .

وكلام الشيخ على مخالف أيضا لصريح السنة الصحيحة ، فقد روى البخارى فى صحيحه أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام » . وروى عن أبي مسلمة ، عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أنه أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - رجل قد شرب فقال : أضربوه . وروى عن عائشة - رضى الله عنها - أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت ، وقالوا : من يكلم

. (٣٦) النساء : ١٠٥ .

. (٣٧) المائدة : ٤٩ .

. (٣٨) الشورى : ١٥ .

. (٣٩) الأنفال : ٣٩ .

. (٤٠) التوبة : ٢٩ .

. (٤١) النساء : ٨٤ .

. (٤٢) النساء : ٦٥ .

. (٤٣) الأنفال : ٦١ .

. (٤٤) الحجرات : ٩ .

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن يجترئ عليه إلا أسامة ، حِب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : « أتشفع في حد من حدود الله ؟ » ثم قام فخطب فقال : « يا أيها الناس .. إنما أضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

فهل يجوز أن يقال بعد ذلك في محمد - صلى الله عليه وسلم - أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان ، وأنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ؟ .

وهل يجوز أن يقال بعد ذلك في القرآن الكريم إنه صريح في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن في عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

* * *

٥

ومن حيث أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام . وعلى أنه لا بد للأمة من يقوم بأمرها في الدين والدنيا . فقد قال في ص ٢٢ : « أما دعوى الإجماع في هذه المسألة - وجوب نصب الإمام - فلا نجد مسوغاً لقبولها على أي حال . ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم أم الصحابة والتابعين أم علماء المسلمين أم المسلمين كلهم بعد أن تمهد لهذا تمهيداً » .

ادعى الشيخ على في ذلك التمهيد أن حظ العلوم السياسية في العصر الإسلامي كان شيئاً على الرغم من توفر الدواعي التي تحمل على البحث فيها وأهمها أن مقام الخلافة منذ زمن الخليفة الأول كان عرضة للخارجين عليه ، غير أن حركة المعارضة كانت تضعف وتقوى . ثم ساق بعض أمثلة يؤيد بها ما يدعيه من أن الخلافة كانت قائمة على السيف والقوة لا على البيعة والرضا .

ولو سلم للشيخ ذلك جدلاً لما تم له ما يزعمه من إنكار إجماع الصحابة وجوب نصب إمام المسلمين ، فإن إجماعهم على ذلك شيء وإجماعهم على بيعة إمام معين شيء آخر . واختلافهم في

بيعة إمام معين لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصب الإمام ، أى إمام كان . وقد ثبت إجماع المسلمين على امتناع خلو الوقت من إمام ، ونقل إلينا ذلك بطريق التواتر ، فلا سبيل إلى الإنكار .

وقد اعترف الشيخ على عبد الرازق في دفاعه بأنه ينكر الاجماع على وجوب نصب الإمام بالمعنى الذى ذكره الفقهاء . وقال عن نفسه : إنه يقف في ذلك في صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة (يعنى بعض الخوارج والأصم) . وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على الإجماع المتواتر عند المسلمين ، وحسبه في بدعته أنه في صف الخوارج لا في صف جواهر المسلمين . وهل وقوفه في صف الخوارج الذين خالفوا الإجماع بعد انعقاده يسوغ له أن يخرج على إجماع المسلمين ؟ قال في (المواقف) وشرحه : «تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام ، حتى قال أبو بكر - رضى الله عنه - في خطبته المشهورة حين وفاته - عليه السلام - «الإن محمداً قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به ، فبادر الكل إلى قبوله ، ولم يقل أحد : لا حاجة إلى ذلك ، بل اتفقوا عليه ، وقالوا : ننظر في هذا الأمر ، ويكروا إلى سقيفة بنى ساعدة ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق . ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر إلى زمننا هذا ، من نصب إمام متبع في كل عصر» .

وقد روى مسلم في صحيحه حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم» . قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : «فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت» . وروى مسلم أيضاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» . وروى مسلم أيضاً عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : «كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر» . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : «فوالوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم» . وروى مسلم أيضاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : «إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله - عز وجل - وعدل كان له بذلك أجر ، وإن أمر بغيره كان عليه منه» .

* * *

ومن حيث أنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية فقد قال في ص ١٠٣ : « والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لأشأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لنترجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

وكلام الشيخ علي في دفاعه يقضى بأن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء .

وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت في الدين على كل تقدير تمسكا بالأدلة الشرعية التي لا يستطيع نقضها . وقد ذكرنا فيما تقدم كثيرا من الآيات والأحاديث في الحكم والقضاء ، وسنذكر شيئا من ذلك فيما يأتي :

وقال الشيخ علي في دفاعه : « إن الذي أنكر أنه خطة شرعية إنما هو جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة . واتخاذها مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة » .

وهو دفاع غير صحيح ، فإن عبارته في ص ١٠٣ فيها إنكار أن القضاء نفسه خطة دينية . وقد زعم أنه خطة سياسية صرفة لأشأن للدين فيها .

وقد نقل عن ميزان الشعراني في دفاعه : « إن الإمام أحمد في أظهر رواياته يرى أنه - أي القضاء - ليس من فروض الكفايات ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » .

وهذا دفاع عن القضاء نفسه ، وبذلك يتبين أيضا أنه قد أنكر أن القضاء نفسه وظيفة شرعية لا جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة واتخاذها مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة . فلزمته التهمة .

واستناده إلى ما نقله الشعراني في ميزانه عن الإمام أحمد استناد لا ينفعه ، فإن الذي جرح من ميزان الشعراني إنما هو إلى باب ما يحرم من النكاح ، وقد ذكر ذلك الشعراني نفسه في

ص ٨ من الجزء الأول من الميزان . وكتاب الأفضية واقع بعد ذلك بسبعة عشر كتاباً . فكتاب الأفضية في ميزان الشعراني لم يحرر حتى يكون ما فيه مستنلاً صحيحاً . وقال صاحب (الإشاعة في أشراف الساعة) : إن الشعراني لم يحرر ميزانه في حياته ، وإنه قال : لأحل لأحد أن يروى هذا الكتاب عنى حتى نعرضه على علماء المسلمين ويخبروا ما فيه . انتهى كلامه . والمعروف في كتب الحنابلة أن القضاء من فروض الكفايات راجع ص ٢٥٨ من الجزء الرابع من المنتهى وص ٩٦٨ من الإقناع وص ٥٨٠ من المقنع وقد ذكر محشيه عند قوله : « وهو فرض كفاية » أن ذلك هو المذهب . وذكر قولاً عن الإمام أحمد بأن القضاء سنة . فإذا لم يكن القضاء فرض كفاية عند الإمام أحمد فهو سنة عنده ، والمسنون من الخطط الشرعية . فما زعمه الشيخ على من إنكار أن القضاء وظيفة شرعية وخطئة دينية باطل ومصادم لآيات الكتاب العزيز . قال الله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^(٤٥) ، وقال تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)^(٤٦) ، وقال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)^(٤٧) .

* * *

٧

ومن حيث أنه يزعم أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية ، فقال في ص ٩٠ : « طبعي ومعقول إلى درجة البدهة ألا توجد بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - زعامة دينية ، وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده وإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين هو إذاً نوع لا ديني » .

وهذه جرأة لا دينية ، فإن الطبعي والمعقول عند المسلمين إلى درجة البدهة ، أن زعامة

(٤٥) النساء : ٦٥ .

(٤٦) المائدة : ٤٨ .

(٤٧) النساء : ٥٨ .

أبي بكر - رضى الله عنه - كانت دينية ، يعرف ذلك المسلمون ، سلفهم وخلفهم جيلاً بعد جيل ، ولقد كانت زعامته على أساس «أنه لابد لهذا الدين ممن يقوم به » ، وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - كما سبق .

ودفاع الشيخ على بأن الذى يقصده من أن زعامة أبي بكر لا دينية بأنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة ، مضحك موقع في الأسف ، فإن أحدا لا يتوهم أن أبا بكر - رضى الله عنه - كان نبياً يوحى إليه حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر - رضى الله عنه - جاهير الصحابة ، من أنصار ومهاجرين على أنه القائم بأمر الدين في هذه الأمة بعد نبيها محمد - صلى الله عليه وسلم - فقام بالأمر خير قيام ، ومثله في هذا بقية الخلفاء الراشدين .

وأن ما وصم به الشيخ على أبا بكر - رضى الله عنه - من أن حكومته لا دينية لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ، فالله حسبه .

ولكن الذى يطعن في مقام النبوة يسهل عليه كثيراً أن يطعن في مقام أبي بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم أجمعين - .

* * *

ومن حيث أنه - علاوة على ما ذكر - يقف الشيخ على في ص ٣٤ و ٣٥ من المسلمين موقف الطاعن على دليلهم الدينى ، والخارج على إجماعهم المتواتر الذى انعقد على شكل حكومتهم الدينية ، أو موقف المميز للمسلمين إقامة حكومة بلشفية ، وكيف ذلك والدين الإسلامى في جملته وتفصيله يحارب البلشفية ، لأن البلشفية فتنة في الأرض وفساد كبير . لقد وضع الدين الإسلامى للمواريث أحكاماً يلجأ إليها أحياناً غير المسلمين لما فيها من الرحمة والعدل ، وأوجب على المسلمين مقادير من الصدقات تؤخذ من أغنيائهم فتزد على فقرائهم . وأمر بإقامة الحكومة الدينية التى تحفظ لكل ذى حق حقه ، ولكل عامل ثمرة عمله ، وجعل للدماء والأعراض والأموال حرمة لا يجوز انتهاكها ، وضرب على أيدي المفسدين في الأرض ، وحسبنا في ذلك أن نقول : إن البلشفية تهدم نظام المجتمع

الإنسانى ، وتضع حكمة الله فى جعل الناس درجات يتنفع بعضهم من بعض^(٤٨) ، قال الله تعالى : (نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا)^(٤٩) .

ومن حيث أن الشيخ على يقول فى ص ١٠٣ : « لاشىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم .. ومعلوم أن أصول الحكم ومصادر التشريع عند المسلمين إنما هى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإجماع المسلمين ، وليس هناك للمسلمين خير منها . والشيخ على يطلب أن يهدموا ما بنوه على هذه الأصول من نظام حكومتهم (العتيق) ، ويطلب إليهم أن يبنوا حكومتهم وشؤونهم الدينية والدينية على أصول خير من أصولهم يجدونها عند الأمم غير الإسلامية . فكيف يبيح دين الإسلام للمسلمين أن يهدموه ؟ ! »

ومن حيث أنه يزعم فى ص ٨٣ و ٨٤ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يغير شيئا من أساليب الحكم عند أى أمة أو قبيلة فى البلاد العربية ، وإنما تركهم وما لهم من فوضى أو نظام ، وهذا طعن صريح على محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه لم يرسل لسعادة الناس فى دينهم ودنياهم ، وطعن صريح على كتاب الله تعالى بأنه غير واف بما يلزم فى الشؤون الاجتماعية . وقد قال الله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)^(٥٠) ، وقال تعالى : (ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون . الذين يتبعون الرسول النبى الأسمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه

(٤٨) جدير بالملاحظة أن هيئة كبار العلماء لم تهتم سوى بتجريح النظام البلشنى ، ولم تلق بالا إلى النظم السياسية الأخرى التى قال الشيخ على عبد الرازق إن للمسلمين أن يقيموا نظما لحياتهم إذا رأوها محققة لمصلحتهم ، مثل الديمقراطية

والفاشية .. الخ .. الخ ..

(٥٠) الأنبياء : ١٠٧ .

(٤٩) الزخرف : ٣٢ .

أولئك هم المفلحون) (٥١) ، وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) (٥٢) .

* * *

ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق ثابتة عليه وهي مما لا يناسب وصف العالمية وفاقاً للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها :

« إذا وقع من أحد العلماء ، أيا كانت وظيفته أو مهنته ، ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجماع تسعة عشر عالماً معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم .

ويترتب على الحكم المذكور هو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أي جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية » .

فبناء على هذه الأسباب

حكمتنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) .

شيخ الجامع الأزهر

(٥١) الأعراف : ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥٢) المائدة : ٣ .

برقية من شيخ الأزهر إلى القصر الملكي

(١) صاحب السعادة كبير الأمراء . بالاسكندرية ...

أرجو أن ترفعوا إلى السدة العلية الملكية ، عنى . وعن هيئة كبار العلماء ، وسائر العلماء . فروض الشكر وواجبات الحمد والثناء على أن حفظ الدين في عهد جلالة مولانا الملك من عبث العابثين وإلحاد الملحدين ، وحفظت كرامة العلم والعلماء .
وإننا جميعا نبتل إلى الله ونضرع إليه أن يديم جلالة مولانا الملك مؤيدا للدين ، ورافعا لشأن الإسلام والمسلمين ، وأن يحرس بعين عنايته حضرة صاحب السمو الملكي الأمير فاروق . ولى عهد الدولة المصرية . إنه سميع مجيب .

شيخ الجامع الأزهر

(إمضاء)

(١) بعد أن أصدرت هيئة كبار العلماء قرارها ضد الشيخ على عبد الرازق ، أرسل الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد أبو الفضل - وهو الذى رأس محاكمة الشيخ على عبد الرازق - أرسل هذه البرقية إلى القصر الملكي ، كى ترفع إلى مقام الملك فؤاد . « المنار » المجلد ٢٦ ، العدد ٥ ، فى ٢٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٣٩٣ .

حديث صحفى مع الشيخ على عبد الرازق بعد قرار هيئة كبار العلماء

(١) مراسل الصحيفة : قلنا له : هل لك أن تجمل لى نقط رسالتك الجوهرية - وإن كنا قد نشرنا عدة مقالات لزميلنا المسلم حسين النقي - ؟ .

فأجاب : إن فكرة الكتاب الأساسية ، التى حكم على من أجلها ، هى أن الإسلام لم يقرر نظاما معيناً للحكومة ، ولم يفرض على المسلمين نظاما خاصا يجب أن يحكموا بمقتضاه بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى نوجد فيها ، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى ومراعاة مقتضيات الزمن .
قلنا : وماذا كانت فكرتك عن الخلافة ؟ .

أجاب : إن الخلافة ليست نظاما دينيا ، والقرآن ، كما قلت فى كتابى ، « لم يأمر بها ولم يشر » . وقد قلت أيضا : إن الدين الإسلامى برىء من نظام الخلافة . برىء بالانحصار من الأدواء التى عصفت به وعملت كثيرا على تأخير المسلمين فى سيرهم نحو التقدم ، سواء من الوجهة الفكرية أو العلمية أو الاجتماعية أو التشريعية . لقد شلت الخلافة كل تطور فى شكل الحكومة عند المسلمين نحو النظم الحرة خصوصا بسبب العسف الذى أنزله بعض الخلفاء بتقدم العلوم السياسية والاجتماعية ، فإنهم قد صاغوها فى خير قالب يتفق مع مصالحهم .
قلنا : إذن فالإسلام يترك المسلمين أحراراً فى إنشاء الحكومة التى يرونها ، وأن يبحثوا من الوجهة العلمية عن أحسن شكل للحكومة يسد حاجاتهم .

(١) فى اليوم التالى لصدر حكم هيئة كبار العلماء على الشيخ على عبد الرازق ، نشرت جريدة « البورص أجيسين » حديثاً له أجراه مندوبها معه فى منزله ، ونقلت « السياسة » اليومية هذا الحديث بنصه ونشرته فى العدد ٨٦٦ - فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥ م - تحت عنوان (الشيخ عبد الرازق مصلح الإسلام الجديد مستمسك بآرائه معترم إذاعتها) - وهو عنوان « البورص أجيسين » - ونحن نقلناه هنا ، بعد الاستغناء عن الدياتجة التى قدم بها مندوب الصحيفة للأسئلة والأجوبة . وهو حديث هام فى تحديد الفكرة موضع الجدل التى قام عليها الكتاب .

أجاب : نعم ، بلا ريب . وإني أتحدى أى عالم يقول بعكس ذلك ويؤيد رأيه بأى نص من القرآن أو بحديث واحد . اعلم أن الإسلام دين حر قبل كل شيء ، يلائم كل العصور والبيئات .

قلنا : ولكن ، هل الخليفة خليفة النبي ؟ .

أجاب : كلا .. وهذا مع الأسف خطأ شائع جدا . لقد أثبت في كتابي أن النبي لم يكن قط ملكا ، وأنه لم يحاول قط أن ينشئ حكومة أو دولة ، فقد كان رسولا بعثه الله ، ولم يكن زعيما سياسيا .

قلنا : إن خصومك ، يا ذا الفضيلة ، زعموا أنك أردت بكتابك أن تخدم مصالح حزب سياسى معين ؟ .

أجاب : هذا اختلاق ، واختلاق محض . لست عضوا فى أى حزب ، ولقد لبثت دائما بعيدا عن المعارك الداخلية وعن كل نشاط سياسى . إني رجل دين ، ورجل شريعة . ولم يحملى على وضع كتابي إلا غاية علمية ، وقد كتبه بعيدا عن كل أهواء السياسة ، بل ليست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة ، فهو لم يتعد حدود العلم الخالص . يكفى أن تقرأ الكتاب لتعجزم بأن حزبا سياسيا لا يستطيع أن يستخرج منه أية فائدة . ولكن أشخاصا من ذوى الغايات والنيات السيئة هم الذين شوهوا آرائى ومسخوا النصوص ليقولوا بعكس ذلك .

قلنا : وما رأيك فى الحكم ؟ .

أجاب : إنه باطل . مخالف للدستور . لأن الدستور قد كفل حرية الرأى لكل مصرى . قلنا : وهل توجد ثمة سابقة له ؟ .

أجاب : كلا . والحكم مؤسس على قانون صدر فى أيام الخديوى عباس . عقب الإضراب الذى حدث فى الأزهر سنة ١٩٠٩م . على أنه لم يطبق قط قبل اليوم .

قلنا : وماذا يمكن أن يكون أثر الحكم على مستقبل الكتاب ؟ .

أجاب : لن يكون ثمة أثر ، لأن الدستور يكفل حرية الرأى . وأظن أنه لن يخرق فيما يتعلق بكتابي . ولا أعتقد أيضا أن الحكم يتقص من كتابي فى نظر الرأى العام الإسلامى .

قلنا : هل يمكن أن نعتبرك زعيما لمدرسة ؟ .

أجاب : لست أعرف ماذا تعنى بزعم مدرسة ، فإن كنت تريد بهذا أن لى أنصارا فإنه يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأى لا فى مصر وحدها بل فى العالم الإسلامى بأسره ، وقد وصلتني رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التى نفذ إليها الإسلام .

قلنا : وهل تعترم ، برغم الحكم ، أن تستمر فى آرائك ، وأن تستمر فى نشرها؟ .
أجاب : بلا ريب . لأن الحكم لم يعدل طريقة تفكيرى .

قلنا : وبأى الوسائل؟ .

أجاب : بكل الوسائل الممكنة ، كتأليف كتب جديدة ، ومقالات فى الصحف ومحاضرات وأحاديث .

قلنا : وهل يخرجك هذا الحكم من زمرة الإسلام؟ .

— ففضب الشيخ لهذا السؤال — وأجابنا بحدة : كلا على الإطلاق . لقد أخرجنى الحكم من هيئة علماء الأزهر ، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشأ الدين الإسلامى ولكن أنشأها مشرع مدنى لم تكن له أية صفة دينية ولأغراض إدارية . وعلى هذا فإنى لن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام أقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجى .

رأى
الشيخ على عبد الرازق
في
حكم هيئة كبار العلماء (٢)

إذا نحن سمينا ذلك الرأى الذى أبداه حضرات كبار العلماء ، كما سموه هم (حكم هيئة كبار العلماء) ، فلسنا نريد بذلك أن نعترف لتلك الهيئة بأن لها حقا شرعيا أو قانونيا في أن تقوم منا مقام الحاكم ، وتصدر علينا ذلك الحكم .
لقد قلنا ومازلنا نقول : إن حضراتهم لا يملكون ذلك الحق قانونا . ولا يضرنا بعد ذلك في كثير ولا قليل أن نقول : (حكم هيئة كبار العلماء) .

الحكم الذى أصدرته الهيئة قديم ومعروف ، وقد مضى وقت الكلام عليه ، وكفاه ما كان حوله من كلام ، ليس الحكم جديدا ، وأما الجديد وحادث اليوم فهو الأسباب التى بنى عليها .

وتلك الأسباب في جملتها عبارة عن مباحث دينية ومناقشات علمية قد يكون من حق المشتغلين بالدين أو بالعلم أن يبحثوها كما تبحث مسائل العلم والدين . وهى لذلك جديرة بأن تتناولها ، ولو من بعض جوانبها ، ليكون للناس فيها رأى صحيح غير مدخول .

ظهرت أسباب الحكم بعد أن سلخ القوم في وضعها زمنا طويلا ، لانستطيع أن نحدده بالأيام ولا بالأسابيع ، فلسنا نستطيع أن نقول منذ كم من الزمن الماضى أخذوا يكتبون أسباب الحكم ، ولكن الذى نستطيع أن نقوله من غير تردد : هو أن الناس قد أخذوا بطالبون بتلك الأسباب منذ عشرين يوما على الأقل ، وأن خمسة وعشرين عالما كبيرا من هيئة كبار العلماء يتساندون فيما بينهم ويتعاونون مدة شهر إلا قليلا في كتابة تلك الأسباب . وأولئك هم أنفسهم الذين رفضوا أن يمهولونا لكتابة دفاعنا عن أنفسنا والرد على التهم التى استخلصوها بعد عمل أشهر وأيام . ثم أبوا أن يكون لنا أكثر من اثني عشر يوما لكتابة الدفاع عنها .

(٢) نشرت « السياسة » اليومية مقال الشيخ على عبد الرازق هذا في العدد ٨٨٤ في ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ، في شكل افتتاحية للصحيفة .

ظهرت أسباب الحكم التي تظاهرت على وضعها أيدي كبار العلماء ذلك الزمن الذي نعرف أو لانعرف ، وسيكون لك رأى فيها متى كشفنا لك عن دخالها وأريناك ما اشتملت عليه . أما الآن فنكتفي بأن نسجل على حضرات السادة كبار العلماء ، أو نسجل لهم ، رجوعهم عن مأزق لجوا فيه أو كادوا ، ولو لم يرجعوا لكان شأنهم فيه مما لا يرضى .

فلقد كانت التهمة التي أعلننا بها ، وطلبنا للمحاكمة من أجلها : أن كتابنا قد اشتمل على أشياء « لا تصدر من مسلم ، فضلا عن عالم » .. وتلك تهمة شنيعة ترمينا بسهم ذى شعبتين : فهي ترمى إلى إخراجنا من زمرة العلماء أولا ، ولعل ذلك قد يهون ، وترمى إلى إخراجنا - والعياذ بالله - من عداد المسلمين ثانيا ، وتلك التي لا ترضى بها ، ولا نبيحها لأحد .

ولقد أهمتنا التهمة الثانية ، حتى هانت الأولى بجانبها ، فلم نفكر يوما في زمرة العلماء ولا عانا أن نخرج منها أو نبقى فيها ، ولا شغلنا أمرها ، ولا فكرنا في الاحتفاظ بها . وإذا ذكر الدين فما قيمة الزمر؟ وهل نكون إلا هباء أو ترابا أو شيئا مما يصغر في النفس لا شأن له ، ولا التفات إليه ، ولا عناية به ، ولا قيمة له . وكل ذلك فوق التراب تراب .

كنا وجلين ، نعجب للقوم ، يتهموننا في ديننا ، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه ، وما كنا نخاف منهم أن ينزعوا من قلبنا إيمانه ، ولا من نفسنا يقينها ، ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذي ندين لله به ، ولكننا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب حراس على العقائد ، وأن ييدهم مفاتيح هذا الدين ، يدخلون في حظيرته من يشاءون .

كنا وجلين نعجب لهم كيف يتهموننا في ديننا؟ وما هم بأحسن منا دينا ، ولا أقوى بالله يقينا ، ومن لهم بالحكم في إيماننا والتعرض لإسلامنا؟ .

لقد حمدنا الله لنا وللقوم حين قرأنا أسباب حكم هيئة كبار العلماء فوجدناهم تراجعوا عن اتهامنا بشيء (لا يصدر من مسلم) ، وقصروا بحجهم على زمرة العلماء وما يناسبها وما لا يناسبها .

لا جرم أننا تقبلنا مسرورين إخراجنا من زمرة العلماء ، وقلنا كما يقول القوم الذين إذا نخلصوا من الأذى : « الحمد لله الذي أذهب عنا الأذى وعافانا » .

* * *

(٣) لم يترك حضرات السادة كبار العلماء دفيئا في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) إلا آثاره ، ولا صحيفة من صحائفه إلا استنطقوا ما بين سطورها ، ولا جملة فيه إلا قلبوها رأسا على عقب ، ولا حرفا من حروفه إلا بحثوه ظهرا لبطن .

قضوا في ذلك شهورا ذوات عدد ، تدمهم من صغار العلماء لجان ولجان ، ويناصرهم في بحثهم أعوان وأعوان ، ثم لم يظفروا بعد ذلك الجهد المضمنى إلا بملاحظات سبع هي كل ما استطاعوا أن يعتدوه علينا ويؤاخذونا به .

لقد كنا نود لو أن حضرات السادة كبار العلماء اتخذوا موضوع الكتاب الذى هو جوهرى فيه موضع المناقشة بيننا وبينهم ، لنعرف ويعرف العالم كله أينما وأيهم أهدى سبيلا . وددنا لو واجهنا حضرات السادة على صراط سوى وتنازعنا معهم من أول الأمر ، وفي صراحة تليق بالعلماء ، وترضى العلم ، في لب الكتاب وفي جوهره وفي الموضوع الذى كتبناه فيه ، دون أن تلتوى بنا السيل وتتحرف الجادة ويند البحث بنا بعيدا عن الموضوع وتشغلنا الأعراس عن الجواهر وتصرفنا القشور عن اللباب (٤) .

ولكن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصارا ، وحسبها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم هي خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة منها ، بل هي من المباحث التى جاءت في الكتاب عرضا أو شبه عرض ، وليست من الأغراض التى قصدنا إليها وتناولنا بحثها إلا في الدرجة الثانية من الأهمية ، أو دون الدرجة الثانية .

وليس يضير الكتاب ولا يطعن في موضوعه ولا ينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة تلك النقط التى جاءوا بها بعيدا عن الموضوع ، وأخذوها من الكتاب تأويلا أو استنتاجا .

والواقع أننا كمؤلفين وأصحاب رأى معين ومذهب جديد في مسألة من المسائل لا يهمننا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا في أكثر تلك الملاحظات التى ناقشوا بها

(٣) الكلام من هنا مقال ثان للشيخ على عبد الرازق ، يعلق فيه على حكم هيئة كبار العلماء ، ويتناول فيه صلب الموضوع .. ولقد نشرته « السياسة » اليومية بالعدد ٨٨٩ في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، في شكل افتتاحية لها .

(٤) هذه إشارة هامة من صاحب الكتاب إلى الغرض الأساسى الذى ألفه من أجله ، والذى دار من حوله العلماء دون أن يلمسوه لمسا كاليا ، لأن ذلك الغرض كان هو المحرك الحقيقى لكل الصراعات التى قامت ضد الكتاب وصاحبه .

الكتاب خارج موضوعه الأصلي ، فإن ذلك لا يؤثر مطلقا في مذهبنا ولا يضعف من رأينا .
ولو شئنا لوافقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وأرضيناهم وأرضينا أنفسنا
وحذفنا من الكتاب كل تلك الجمل التي بنوا عليها القصور وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع ،
ثم لوجدت الكتاب بعد ذلك سليما لم يتغير ، ولوجدت عنوانه باقيا وصحيحا كما هو
(الإسلام وأصول الحكم ، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام) ، ولبقيت مقدماته
صحيحة ونتأجه ، ولما تنكرت لك مبادئه ولا غاياته .

هي الملاحظة الخامسة وحدها التي قد تتصل على نوع ما بموضوع الكتاب ، فأما
الملاحظات الست غيرها فالحق أنها خروج عن الموضوع ، وتنكب عن حدود البحث ،
ومتزع في الجدل قد لا يرضى عنه كثير غير حضرات السادة العلماء .

لا جرم أنه لا يهمننا من حيث الموضوع ، وقد كان لنا مسأغ أن نمر به معرضين ، غير
مبالين برأيهم ، ولا آبهين لما يقولون .

لكننا نريد أن نقف بك وقفة وجيزة عند تلك الأسباب الستة ، ونحدثك عنها حديثا
مجملا ، ونريك فيها نظرة عجيلى ، قبل أن ننتهى بك إلى الوجه الخامس الذى قد يتصل
بلب الكتاب وموضوعه وغاياته .

* * *

قالوا وأطالوا في الوجه الأول ، أننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا
علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ..

أنكرنا ومازلنا ننكر أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة ، أو أننا قررنا ذلك في
الكتاب . ولكنهم صمموا على أن ذلك رأينا ، وردوا علينا بما جاء في القرآن وفي البخارى
ومسلم من أحكام دنيوية كما يقولون الخ .

لسنا نريد أن نتوسع في مناقشة ذلك الوجه ، فقد علمت أن ذلك لا يعيننا لأنه خارج
عن حدود الكتاب . ولكننا لانستطيع أن نجتاز بك هذا الموضوع من غير أن نلفتك إلى ما
فيه من نكتة قد تكون أساس رواية لأهل الأجيال القادمة ، ولا شيء أذى للضحك من
موقفي وموقف حضرات السادة في ذلك :

أنت تقول إن الشريعة روحية محضة ؟ .

- لا ، أنا لا أقول ذلك .

- واضح من كلامك « الشريعة الإسلامية عندك شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربّه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها » .

- ذلك كلام لم أقله ولا هو في الكتاب ، وإنما أنتم الذين جئتم به بحثاً من عندكم واستتاجاً .

- قلت : إن الدنيا هيئة عند الله ولا قيمة لها ؟ .

- نعم .

- قلت : « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدنيوية لاغير » ؟ .

- نعم .

- أنت تزعم في ص ٧٨ و٧٩ « أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم » .

- حرّفت القول وضيعتم (العقول) فإني قلت عواطفهم وشهواتهم وعقولهم .

- زعمت « أن ما جاء به الإسلام فهو للمصلحة الأخروية لاغير » ؟ .

- ذلك تحريف آخر . فإني لم أقل المصلحة الأخروية وإنما قلت المصلحة الدنيوية .

- هل تشطر الدين الإسلامي شطرين ؟ .

- لا .

- ماذا تعمل في الآيّة ، وماذا تعمل في الحديث ، وماذا تعمل في كذا وكذا ؟ .

- أعمل كما تعملون سواء بسواء .

المحكمة

حيث أن المتهم قد جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا . وحيث أن ذلك يناق وصف العالمية .

فلذلك

حكمتنا عليه الخ

وانفض ملعبها وشاهدها على ... أن الرواية لم تتم فصولاً^(٥) .

(٥) لم يعاود الشيخ على عبد الرازق الكتابة في نقد قرار هيئة كبار العلماء ، فلقد شغلت الأحداث السياسية الناجمة عن تصدع الائتلاف الوزاري الذي كان قائما بين الدستوريين والائتصاديين ، شغلت جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين ، وحرمتنا من هذا البحث الذي كان قد شرع فيه ، والذي وعد أثناء الجزء الذي أنجزه منه بتفصيل القول في لب الكتاب ، أي موضوع الخلافة .. ولقد تحدث الشيخ على عن كتابه فيما بعد في صدد الرد على رئيس الوزراء بالنيابة يحيى باشا إبراهيم ، فسخر من الباشا الذي هاجم الكتاب دون أن يقرأه ، وهاجم المؤلف دون أن يعرفه . وعجب كيف يقود الباشا أحداث أزمة وزارية بسبب كتاب لم يقرأه ١٩ « السياسة » اليومية العدد ٩١٢ في ٦ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م . كما تناول الموضوع تلميحاً وغمزاً عندما كتب في ذكرى ميلاد الرسول ، صلى الله عليه وسلم . مقالا عنوانه (محمد عبد الله ورسوله) قال فيه : « زعموك يا رسول الله ملكا ! وجعلوك زعيم حكومة إذ لم تدرك عقولهم من معاني العظمة والجلال إلا تلك المظاهر وحاش لله ما كان محمد ملكا ، ولا كان زعيم حكومة . برىء محمد ممن يسيلون الدماء أنهارا في سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم » . (السياسة) اليومية . العدد ٩٠٧ في ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م (١٢ ربيع الأول ١٣٤٤ هـ) .

خطاب من على عبد الرازق إلى وزير الحقانية

(٦) حضرة صاحب المعالي وزير الحقانية ..

السلام عليكم ورحمة الله .

وصل إلى أمس القرار الصادر من هيئة كبار العلماء بتاريخ ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م ، الذى يقضى بإخراجى من زمرة العلماء عملا بالمادة ١٠١ من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وقد علمت أن هذا القرار أبلغ لمعاليتكم لتنفيذه ، وأرى من حق أن أتقدم لمعاليتكم بما يأتى :

١- إن ذلك القرار باطل لصدوره من هيئة لا تملك الحكم المذكور ، لأن قانون الأزهر والمعاهد الدينية ، كما هو ظاهر من نصوصه ، موضوع للأزهر والمعاهد الدينية التابعة له ، وسلطته التأديبية لا تتناول إلا الأشخاص التابعين له فى وظائفهم أو أعمالهم ويتقاضون منه مرتبا أو ما هو فى حكم المرتب ، والطلبة المتسبين إليه . ولا يمكن لهيئة أن يمتد سلطانها إلى غير الأشخاص الخاضعين لسلطتها بنص صريح فى قانون إنشائها . ويمكن مراجعة قانون سنة ١٩١١ للجزم بهذا رأى . وما كان للمشرع وهو يضع نظام الجامع الأزهر أن يمد سلطة الجهة التأديبية فيه إلى جهات الحكومة المختلفة التى وضعت لها قوانين أخرى حددت سلطتها على الموظفين التابعين لها ، ولست بحاجة إلى أن أذكر معاليتكم بأن هيئة كبار العلماء كباقي الهيئات التى يجعل لها الشارع اختصاصات معينة تكون معدومة الولاية إذا جاوزت اختصاصها المبين لها على سبيل الحصر فى قانون إنشائها ، وتعتبر فيما جاوز هذا الاختصاص

(٦) فى يوم الخميس ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ارسلت مشيخة الجامع الأزهر حكما إلى الشيخ على عبد الرازق ، تبلغه به ، فكتب هذا الخطاب إلى عبد العزيز فهمى باشا ، وزير الحقانية ، برأيه فى بطلان القرار ، والتنبيه إلى احتفاظه بحقوقه كقاض يتبع وظيفيا وزارة الحقانية . ونشرت « السياسة » اليومية هذا الخطاب فى العدد ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

معدومة الوجود معدومة الأثر ، وقد أدليت بهذا الدفع عند انعقاد هيئة كبار العلماء ، وُدُون في محضر الجلسة .

وبما أتى موظف في وزارة الحقانية ، وتابع لها بمقتضى لأئحة ترتيب المحاكم الشرعية التي أنا خاضع لأحكامها ، ولا علاقة لي بالأزهر ، فيكون قرار العلماء باطلا ومعدوم الأثر بالنسبة لي .

٢- إن هذا القرار باطل لأنه مخالف للدستور .

باطلاع معاليكم على قرار العلماء نجدون أن الخلاف بيننا وبين هؤلاء العلماء إنما هو خلاف في الرأي العلمي ، وقد كفل الدستور المصرى حرية الرأي ، وقرر إلغاء كل نص في كافة القوانين المعمول بها يخالف نصا من نصوصه ، فإذا كان لي حق إبداء الرأي في حدود القانون العام ، وهذا الحق واجب الاحترام ، مكفول بالدستور الذى تتمتع بأحكامه ، فلا يمكن أن يكون استعمال هذا الحق جريمة أو شبه جريمة يترتب عليها شيء من الجزاء .

أتشرف بأن أضع بين يدي معاليكم هاتين الملاحظتين ، رجاء النظر فيها عند قرار العلماء . وفضلا عن ذلك فإن كتاب (الإسلام وأصول والحكم) لم يكن على كل حال إلا بحثا علميا ، وقد يخطئ العالم ويصيب ، ولكن البحث العلمى لا يمكن اعتباره ، بوجه من الوجوه ، شيئا لايناسب وصف العالمية ، ولا مما تنطبق عليه المادة ١٠١ المذكورة .
وتفضلوا يا صاحب المعالى بقبول احترامى العظيم .

على عبد الرازق

القاضى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية

أسئلة إلى مستشارى لجنة القضايا

(٧)

وحيث أننا نتشكك كثيرا .

أولاً : فيما إذا كان نص الفقرة الأولى من المادة ١٠١ من قانون الأزهر نمرة ١٠ سنة ١٩١١ يقصر الموضوع الذى تختص هيئة كبار العلماء بالنظر فيه على الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم كالفسق وشرب الخمر والميسر والرقص وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، أم هو يتعدى ذلك إلى الخطأ فى الرأى فى الأبحاث العلمية الدينية ، من مثل ما نسب للشيخ على عبد الرازق ، ووقعت المحاكمة فيه (٨) ؟

ثانياً : على فرض أن اختصاص تلك الهيئة شامل بمقتضى النص لجريمة الفعل الشائن الماس بكرامة العالم ولجريمة الرأى معا ، فهل هذا النص مستمر النفاذ للآن فيما يتعلق بجريمة الرأى ، ولا تأثير لأحكام المواد ١٢ و ١٤ و ١٦ من الدستور فيها ؟ .

ثالثاً : إن كان نص الفقرة المذكورة عاما يشمل الجريمتين ، وكان لا تأثير لشيء من أحكام الدستور فيه ، وكان الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء صحيحا ، فهل الفقرة الأخيرة من المادة ١٠١ المذكورة ، وهى

(٧) بعث وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا بهذه الأسئلة الثلاثة إلى (لجنة قسم القضايا) بوزارة الحقانية ، مستفسرا عن اختصاص هيئة كبار العلماء وحققها فى محاكمة الشيخ على عبد الرازق وإدانته.. ونشرت «السياسة» اليومية هذه الأسئلة فى عددي ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، ٨٨٩ فى ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .. ونحن نثبتها هنا دون الديداجة ...

(٨) كان إسماعيل صدق باشا قد قرر أنه هو والمرحوم فتحى باشا زغلول هما اللذان وضعنا نص قانون الأزهر هذا سنة ١٩١١م ، وقرر أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ مقصود بها السلوك الشخصى الشائن وليس الخطأ فى الرأى ، واحتج بان النص الفرنسى لهذه الفقرة هو :
وتترجمتها : «الذى يرتكب فعلا مزرىا بوصف العلية» .

المصوص فيها على العقوبات التبعية هي أيضا واجبة التنفيذ ، لم ينسخها شىء من أحكام مواد الدستور المذكورة أو غيرها من أحكامه ؟.

لذلك نرسل لجنابكم أوراق هذا الموضوع رجاء عرضها على لجنة قضايا الحكومة بجمعة لدراسته وموافاتنا برأيها فيه . والرجاء عند البحث ملاحظة سلطة شيخ الجامع الأزهر المبينة بالمادة الرابعة من القانون المذكور ، فإنها بالنسبة للعلماء خاصة بالإشراف على سيرتهم الشخصية .. وكأنه يظهر لنا أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ المذكورة هي الوازع في هذا الصدد ، فقد يجوز أن يفسرها ذلك على ما يظهر .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

بولكلى في ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥

إقالة وزير الحقانية

(٩) نحن فؤاد الأول ملك مصر.

بعد الاطلاع على مرسومنا الصادر في ١٨ شعبان سنة ١٣٤٣ - ١٣ مارس سنة ١٩٢٥ -
بتأليف الوزارة .

وبناء على ما عرضه علينا رئيس مجلس الوزراء بالنيابة .

رسمنا بما هو آت

المادة ١ - كلف على ماهر باشا ، وزير المعارف العمومية ، القيام بأعباء وزارة الحقانية إلى
أن يعين لها وزير بدلا من عبد العزيز فهمى باشا .

المادة ٢ - على رئيس مجلس الوزراء بالنيابة تنفيذ هذا المرسوم .

صدر بسرأى المتزه في ١٧ صفر سنة ١٣٤٤ - ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥ .

(فؤاد)

بأمر حضرة صاحب الجلالة

وزير الحقانية بالنيابة

رئيس مجلس الوزراء بالنيابة

على ماهر

يحيى إبراهيم

(٩) نص المرسوم الملكي الذي أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا ، بسبب موقفه من تنفيذ حكم
هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق . نشرته « السياسة » اليومية في العدد ٨٨٥ في ٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

حكم المجلس المخصوص بوزارة الحقانية
بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء
وعزل على عبد الرازق من القضاء

(١٠) بجلسة تأديب قضاة المحاكم الشرعية بوزارة الحقانية ببولكلي ، في يوم الخميس ١٧
سبتمبر سنة ١٩٢٥م - ٢٩ صفر سنة ١٣٤٤هـ الساعة العاشرة وثلث صباحا ، تحت رئاسة
حضرة صاحب المعالي على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، وبحضور كل من حضرات :
حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية الشيخ عبد الرحمن قراعة ، وحضرة صاحب
الفضيلة الشيخ أحمد العطار ، نائب المحكمة العليا الشرعية ، وحضرتي الشيخ أحمد مخلوف ،
رئيس التفتيش الشرعي ، والشيخ عبد الجليل عشوب ، مفتش المحاكم الشرعية ، صدر
الحكم الآتي في قضية تأديب الشيخ على عبد الرازق :

المجلس

بعد الاطلاع على قرار هيئة كبار العلماء الصادر بتاريخ ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ الموافق ١٢
أغسطس سنة ١٩٢٥م . وعلى الخطاب المرسل من الشيخ على عبد الرازق لمعالى وزير الحقانية
بتاريخ ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥ الذى يبين فيه أوجه دفاعه ..
ومن حيث ان المتهم قد أعلن قانونا بتاريخ ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ للحضور أمام هذا
المجلس ولم يحضر ..

وبما أن فضيلة شيخ الجامع الأزهر ومعه أربعة وعشرون عالما من هيئة كبار العلماء قضوا
بالإجماع في ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ بإخراج الشيخ على
عبد الرازق من زمرة العلماء ، بسبب ما أذاعه في كتابه : «الإسلام وأصول الحكم» .
وبما أن المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ سنة ١٩١١ الخاص بالجامع الأزهر
والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ترتب على هذا الحكم طرد المحكوم عليه من كل وظيفة
وقطع مرتباته في أية جهة كانت .

(١٠) «المنازل» المجلد ٢٦ العدد الخامس في ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٨٧ - ٣٩١ .

وبما أن مجلس تأديب القضاة الشرعيين (المنصوص عنه في قرار وزير الحفانية الصادر في ٨ إبريل سنة ١٩١٧) وهو الذى يملك عزل القضاة الشرعيين بصفة نهائية ، هو كذلك بطبيعة الحال الجهة المنوط بها تنفيذ مثل هذا الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء ..

وبما أنه يلزم البدء بتعرف وتحديد ماهية ما لمجلس التأديب من السلطة حين ينعقد لتنفيذ الحكم الصادر تطبيقاً للمادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، لمعرفة ما إذا كان مجلس التأديب مختصاً بالنظر فى موضوع التهمة ، وبالفصل فيما إذا كان الحكم الصادر فيها من هيئة كبار العلماء صحيحاً أو غير صحيح ، وفيما إذا كان العالم الذى حوكم قد ارتكب بالفعل أمراً يوقعه تحت طائلة القانون ، أو أن هناك تجاوزاً فى التطبيق القانونى ..

وبما أنه من المسلم الذى لا ريب فيه أن مجلس التأديب لا يملك شيئاً مما تقدم . إذ من المبادئ المقررة : أن الهيئات القضائية تعتبر فى الدولة على حد سواء ، وليس بينها فى دوائر اختصاصها أى تفاوت فى الاعتبار ..

وبما أن الفقرة الثانية من المادة الأولى بعد المائة ، الآنف ذكرها ، تنص على أن الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء لا يقبل الطعن ، فيلزم من هذا أنه ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه أو تبحث عن صحته ، كما يلزم منه أن سلطة مجلس التأديب مقصورة حتماً على النظر فيما يترتب على حكم هيئة كبار العلماء من النتائج القانونية .

عن الاختصاص

وبما أن الدفع بعدم اختصاص هيئة كبار العلماء بالنظر فى موضوع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) مبناه أن عبارة : «مألاً يناسب وصف العالمية» الواردة فى المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ لا تتناول إلا الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم ، كالفسق وشرب الخمر . والميسر . وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، وأن هذه العبارة لا يمكن أن تتعدى ذلك إلى الخطأ فى الأبحاث العلمية الدينية ..

وبما أن الدفع ، على فرض صحته وقبوله ، لا يطعن فى اختصاص هيئة كبار العلماء وليس له من نتيجة سوى ما قد يفهم من أن حكم الهيئة أخطأ فى تطبيق القانون . أما اختصاص الهيئة فلا يطعن فيه ، لأن الشيخ على عبد الرازق كان من العلماء ، ولأن الفعل الذى

حوكم من أجله مما قد يقع من العلماء ويتصل بهم ، ولأن القانون أجاز لهيئة كبار العلماء محاكمة العالم أيا كانت وظيفته أو مهنته ..

وبما أنه على فرض وقوع خطأ في التطبيق القانوني ، فليس من اختصاص أية سلطة أخرى أن تنظر فيه ..

على أنه ليس ثمة ما يدل على وقوع خطأ في تطبيق القانون ، لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » جاءت عامة مطلقة من كل قيد بحيث لا يمكن قصرها على السلوك الشخصي فضلا عن أن وصف العالمية يفترض بذاته فوق السلوك الشخصي كفاية علمية خاصة ، وعقيدة معينة . ولا شك أن هيئة كبار العلماء هي المختصة . دون غيرها ، وبالفصل فيما إذا كانت هذه العقيدة مطابقة أو غير مطابقة للدين . وفيما إذا كان صاحبها قد ارتكب أو لم يرتكب ما لا يناسب وصف العالمية ..

يؤيد ما تقدم أن هيئة كبار العلماء ليست هيئة مدنية ، ولا مجرد هيئة أخلاقية ، حتى يقصر عملها على مراقبة السلوك الشخصي للعلماء ، وإنما هي قبل كل شيء هيئة دينية الغرض من تكوينها رعاية أصول الدين ومبادئه ، وصيانتها من كل عبث ..

وبما أنه مسلم ، فوق ذلك ، أن لكل جماعة ناموسا ، وحقا مقررا يميزها أن تطرد من هيئتها كل عضو ترى أنه غير لائق بها . وهذا الحق الطبيعي ثابت لها بدون احتياج إلى نص وضعى يقره ، ويبنى على ذلك أن هيئة كبار العلماء يصح لها أن تخرج أى عالم من زمرة العلماء ، ولو لم يكن ثمة قانون خاص ينص على ذلك .

وبما أنه لا معنى كذلك للاحتجاج بالمواد ١٢ و ١٤ و ١٦٧ من الدستور ، لأن المادة ١٢ التى تنص على أن « حرية الرأى مكفولة ... فى حدود القانون » ، لا تفيدان^(١١) سوى أن لكل إنسان الحق فى أن يعتنق الدين الذى يريده ، أو يكوّن لنفسه الاعتقاد الذى يرضاه أو يعرب عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير بدون أن يتعرض للعقاب بسبب اعتناقه ديناً من الأديان ، أو إبانته عن رأى من الآراء مادام أنه لم يخرج عن حدود القانون .

وبعبارة أخرى : لاتفيد هاتان المادتان سوى أن كل إنسان له أن يتمتع بحقوقه الوطنية كحق الترشيح للانتخاب أو التصويت فيه مهما كان دينه أو مذهبه أو رأيه ، وهذا لا ينافى أن الحكومة مثلا لها أن تفصل من خدمتها كل وطنى يرتكب أمورا معينة ، ولهذا قيدت المادة ١٤

(١١) أى المادة ١٢ و ١٤ .

من الدستور حرية الرأي بأنها الحرية المستعملة في حدود القانون .

ويلزم مما تقدم أن الذي حظره الدستور إنما هو المحاكمة الجنائية أو الحرمان من الحقوق الوطنية بسبب اعتناق دين أو عقيدة ما . أما صفة العالم أو صفة الموظف فلا مانع من أن تكون محلاً لتقنين خاص ، وهذا التقنين لا يتعارض مع الدستور في شيء ما .

وبما أنه لاصحة للقول بأن الفقرة الأخيرة من المادة الأولى بعد المائة ، وهي المادة السابق الإشارة إليها ، والمنصوص فيها على العقوبات التبعية قد نسخها الدستور ، لأن الدستور قد نص في المادة ١٦٧ على استمرار العمل بالقوانين والمراسيم والأوامر واللوائح والقرارات مادام نفاذها متفقاً مع المبادئ المقررة فيه وظاهر أن قانون الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية لا يوجد فيه ما يخالف تلك المبادئ كما سبق بيانه .

وفوق ذلك ، فما دامت الوظيفة التي يشغلها الشيخ على عبد الرازق ، من وظائف العلماء ، أى وظيفة دينية ، فهي لذلك لا تحل إلا لمن كان مقراً له بأنه من رجال الدين ..
وبما أن المجلس يرى أن يقرر إثبات عزل الشيخ على عبد الرازق من اليوم الذى صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء بإخراجه من زمرة العلماء .

فلهذه الأسباب

قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق ، المذكور ، من وظيفته اعتباراً من يوم ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة .

رئيس المجلس

الأعضاء

(إِمضاء)

(إِمضاءات)

مسألة الشيخ على عبد الرزاق رأى عبد العزيز فهمي باشا

(١٢) وكان يحيى إبراهيم وشركاؤه من جهتهم أيضا يترصدون بي الظروف لإخراجي من الوزارة ، حتى كانت مسألة الشيخ على عبد الرزاق ، فانتهزوها ، واستصدر الأمر المؤذن بالخروج . ثم أخذ هو وأصحابه يشيعون في الناس ما يفهم منه أنني اعتديت على الدين ، وأنهم هم حماة الدين . ولم أكن معتديا على الدين ، ولم يكونوا حماة للدين ، كما يعلمون هم أنفسهم ذلك علم اليقين . وإنما هي مسألة لستر فعلة يحيى باشا وجدوها سائغة لدى الجمهور لتعلقها بشيء هو أعز ما يعتز به المسلم منا ويحرص عليه .

وحقيقة الحادثة أننا اعتقدنا - على خلاف ما نتممه الكتاب لصاحب الدولة القانت المتعبد ، والظهور المتبتل ، حامى حمى الدين ، ومبيد الكفار والمشركين يحيى باشا إبراهيم - أن المادة (١٠١) من قانون الأزهر الصادر في سنة ١٩١١ لا تجعل لهيئة كبار العلماء اختصاصا في حادثة كتاب الشيخ على . وهي مادة من قانون وضعه ثروت باشا : وصدقي باشا ، والمرحوم فتحي زغلول باشا ، واشترك حتما في تحريره رجال اللجنة التشريعية ، وكانوا كلهم في ذلك الوقت من غير المسلمين . فهي مادة في قانون وضعي ، يفهمها واضعوها ورجال القانون الوضعي ، ولا شأن في تفسيرها وبيان طرق دلالتها ومراميها للدين .

اعتقدنا ذلك ، لأن أحد واضعي هذه المادة ، وهو إسماعيل صدقي باشا قال : إنها لم توضع إلا للجرائم الخاصة بالسلوك الشخصي ، لا لجرائم الرأي . وأيد قوله بنصها الفرنسي الذي لا يدع شبهة في ذلك ، وأثار مناقشة في هذا الصدد بمجلس الوزراء عقب صدور الحكم ، وانقسم المجلس فريقين : فريق مع صدقي باشا ، وفريق ضده ، فوعد يحيى باشا بنظر الأمر عندما تأتي أسباب الحكم ..

(١٢) في ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م عقد حزب الأحرار الدستوريين مؤتمرا ، تحدث فيه رئيسه عبد العزيز فهمي باشا عن ظروف اشتراك الحزب في الوزارة مع الاتحاديين ، وعن إقالته منها بسبب قضية كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. وهذه هي الفقرة الخاصة بهذا الموضوع من ذلك الخطاب ، نقلها عن «السياسة اليومية» العدد ٩٣٤ في ٣١ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م .

ثم قام صدق للأجازة ، وانتظرنا أن يعرض يحيى باشا الحكم على مجلس الوزراء عند وروده إليه .

مضى ما يقرب من عشرين يوماً ، ثم رأيت الحكم مرسلًا لي بخطاب من يحيى باشا يطلب مني تنفيذه ، فعلمت أنه لا يريد عرضه على مجلس الوزراء ، كما وعد وكما كان المنتظر . فرأيت ، وأنا الوزير المسئول عن أعمال وزارتي ، أن أحاطب لنفسى ولضميرى بأخذ رأى المشرعين فيما يفهمونه ، لا فى أمر دينى ، كما أريد الإيهام والتعمية استغفالا للجمهور ، بل فى أمر نظامى وضعى بحت ، اشترك فى وضعه من سبق هؤلاء المشرعين من أسلافهم غير المسلمين .

رأيت ذلك ، حتى إن كان رأى هؤلاء المشرعين هو أن الهيئة مختصة اقتنعت بأن الحكم واجب التنفيذ ، وكفيت مجلس الوزراء مئونة البحث والمناقشة وإضاعة الزمن . وإن كان رأيهم أن الهيئة غير مختصة عرضت الأمر على مجلس الوزراء بنفسى أو أعدت الحكم ليحيى باشا ليعرضه عليه ، والمجلس صاحب الرأى النهائى ، يديه بما يريد بعد أن يكون رجال القانون أناروا أمامه السبيل . فأى خطأ فى عملى هذا ؟ وأين هو المساس بالدين ؟ ومتى سمع فى أى بلد من بلاد العالم أن من واجب الوزير المسئول أن يكون آلة صماء عليها ألا تفهم وألا تحاول أن تفهم ؟ ! .

لكن التقى الورع والمصلى والمتفعل ، قدوة الأنام ، والذائد عن بيضة الإسلام يحيى إبراهيم باشا ، يرى من الدين أن الدين يأمر من يده مصالح الناس ألا يفهم ولا يستفهم ، وأن يسير على وجهه أعمى يتخبط فى ظلمات الشك والارتياب .

قابلت فضيلة يحيى باشا فيما بعد بمجلس الوزراء . فسألنى عما تم بشأن تنفيذ الحكم فأخبرته الخبر ، فظنها هى الفرصة التى تنتهز للتخلص من هذا الذى تضيق بوجوده صدورهم ، وكان ما كان من إقالتى ، كما تعلمون .

لا تظنوا أنى عند ذلك أبيت الاستقالة حبا فى البقاء ، كلا .. بل إنى من جهة كنت فى ذلك الظرف قائما بواجب الدفاع عن رأى اعتبره الحق والعدل . والاستقالة فى هذا الظرف جريمة كجريمة فرار المجاهدين من الميدان . ومن جهة أخرى أنى كنت أرى الاستقالة - وطالبا يحيى إبراهيم ، الذى أعرفه وتعرفونه - مما يصغرنى فى عين نفسى .

تلك ظروف الإقالة التى حمدت الله عليها ، وهى إن لم تكن حصلت لتلك المناسبة فلا بد أنهم كانوا خالقين غيرها من الفرص والمناسبات

رأى سعد زغلول باشا فى كتاب الإسلام وأصول الحكم

[نص حوار بين سعد زغلول وبين سكرتيره محمد إبراهيم الجزيرى .. نشبته بمقدمته - لما لها من دلالة تتعلق بنفس الموضوع .. كتب الجزيرى يقول]^(١٣) .

« أنقل للتاريخ هنا الفصل من مذكراتى ، كما كتبتة فى حينه ، لا أستطيع تبديل حرف فيه . وقد يكون الحديث مريرا لا يجملى بى أن أكون أداة نشره . ولكن الأمانة توجب أن أنشرها مادمت بصدد إعلان ذكرياتى عن سعد ، فى الحديث ، على وجهه الآخر ، عصبية إسلامية شديدة ، ورأى جميل فى الإسلام وأحكامه ومدنيته .

● مساء الخميس ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٥ م :

دخلت مكتب الرئيس^(١٤) ، وبعد فراغ « دولته » من مقابلة زواره ، لأقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتي [مجلة القضاء الشرعى] ، والعدد الأول من سنتها الثالثة ، فقبلها بقبول حسن ، وشجعنى على الاستمرار فى إصدارها ، ووعدنى أن يلى برأيه فيها بعد أن يتصفح موضوعاتها .

ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحى فى العدد الجديد ، وهو [الإمامة الكبرى أو الخلافة] لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف^(١٥) .

فقال : أوتكتبون أيضا عن الخلافة ؟ ! - [ونحن الآن بعد مرور أيام على صدور حكم هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لإصداره كتاب « الإسلام وأصول الحكم »] -

(١٣) [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] ص ٩١ - ٩٣ . طبعة القاهرة . كتاب اليوم .

(١٤) سعد زغلول باشا .

(١٥) عبد الوهاب خلاف [١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م] واحد من أعلام الفقه والأصول . كان من أبرز أساتذة الشريعة بكلية الحقوق ، وعضوا بمجمع اللغة العربية .

فأجبت « دولته » : نعم ، والمجلة تعالج موضوع الخلافة منذ إلغاء الأتراك لها .
فقال : وما رأى محرر المجلة ؟ .

قلت : إنه يلتقى مع الشيخ على عبد الرازق في بعض النقط . ويظهر أن ذلك كان سبباً في أن
كثيراً من رجال السراى استدعى إليه الأستاذ الشيخ خلاف ، ونصحته أن يكف عن الكتابة في
هذا الموضوع ، وأفضى فضيلته إلى بذلك طالباً استرداد موضوعه التالى من المطبعة ، ففعلت .

ثم سألت « دولته » : وما رأيكم في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ؟ .

- فاستعد « دولته » كما يستعد المحاضر لإلقاء محاضرة ، أو الخطيب لإلقاء خطبة ، ثم
قال :

لقد قرأته يامعان ، لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب ، فعجبت أولاً كيف
يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع ؟ ! .

وقد قرأت كثيراً للمستشرقين ولسواهم ، فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدة كهذه
الحدة في التعبير ، على نحو ما كتب الشيخ على عبد الرازق .. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد
دينه ، بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعى أن الإسلام ليس مدنياً ، ولا هو بنظام
يصلح للحكم ؟؟ فأية ناحية مدنية من نواحي الحياة لم ينص عليها الإسلام ؟ هل البيع أو
الإجارة أو الهبة ، أو أى نوع آخر من المعاملات ؟ ألم يدرس شيئاً من هذا في الأزهر ؟ أو لم
يقرأ أن أمماً كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهداً طويلاً كانت أنضر العصور ؟ وأن أمماً لا
تزال تحكم بهذه القواعد . وهى آمنة مطمئنة ؟ فكيف لا يكون الإسلام مدنياً ودين
حكم ..؟؟

وأعجب من هذا ما ذكره في كتابه عن الزكاة ؟! فأين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية
الأزهرية ؟ .

إنى لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التى تثيرها جريدة (السياسة) حول هذا الموضوع . وما
قرار هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على من زميرتهم إلا قرار صحيح لا عيب فيه ، لأن لهم
حقاً صريحاً - بمقتضى القانون ، أو بمقتضى المنطق والعقل - أن يخرجوا من يخرج على أنظمتهم
من حظيرتهم . فذلك أمر لاعلاقة له مطلقاً بجزية الرأى التى تعنيها (السياسة) ..

وهنا قلت : لعل ما يفيض (السياسة) هو أن العلماء لم يندفعوا من تلقاء أنفسهم إلى هذه

المحاكمة . وإنما كانوا مسوقين - على رأيها - بجهة يهيمها تأييد مركز الخلافة فاستعانت بنفوذ العلماء ..

فقال : أعرف ذلك . ولكن مها كان الباعث فإن العلماء فعلوا ما هو واجب وحق ، وما لا يجوز أن تُوجه إليهم أدنى ملامة فيه .

والذي يؤلني حقا أن كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم في العلم القومي ، والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد ، سيتحiron لمثل هذه الأنكار ، خطأ كانت أو صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون تشجيعا على هذا التحيز فيما تكتبه جريدة (السياسة) وأمثالها من الثناء العظيم على الشيخ على عبدالرازق ، ومن تسميتها له بالعالم المدقق ، والمصلح الإسلامي ، والأستاذ الكبير..... الخ ...

وكم وددت أن يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأي وبين قواعد الإسلام الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها»

* * *

تلك هي « الوثائق » التي تحكى وتسجل كبرى المعارك الفكرية التي عرفها تاريخنا الحديث .. معركة « الدين والدولة » .. التي فجرها ، في سنة ١٩٢٥ م ، كتاب الشيخ على عبد الرازق عن [الإسلام وأصول الحكم] ..

وهي المعركة التي ما تزال قائمة حتى الآن على قدم وساق ! .

● لقد قال على عبد الرازق : إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لا سياسة فيه ولا حكومة ! .

● وقالت « هيئة كبار العلماء » - وهي تدين مذهبه هذا - : بل إن « الحكومة الدينية » جزء من شريعة الإسلام !

..... وما زالت القضية مطروحة .. لم تُحسم حتى الآن !؟ ..

ملاحظات انتقادية على الكتاب

لقد قلنا في إحدى فقرات التقييم ، الذى قدمناه ، لهذا الكتاب ، فى الصفحات السابقة ، أنه قد كتبت للرد عليه بعض الدراسات الجيدة التى بلغت حد التنفيذ لكثير من أفكاره وآراء مؤلفه ، وأنه لا عيب فى هذه الدراسات إلا أنها قد جاءت فى إطار «الموكب» الذى حركه العرش المصرى والملك فؤاد .. ومعنى إشارتنا تلك أننا نرى فى الكتاب عديدا من نقاط الضعف والمآخذ الفكرية والسلبيات . وأننا لانرى رأى المؤلف فى عدد غير قليل من القضايا والنقاط .. بل ونخالفه ونختلف معه فى القضية المحورية التى بنى عليها كل الكتاب .. ومن ثم فإن بالإمكان تتبع هذه المواطن وتفحص هذه المناحي كى نقدم صفحة هذا الجانب النقدى لهذا الكتاب كما قدمنا صفحة التقييم التى عرضناها له ولآثاره فى حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية حينما قدمه مؤلفه إلى الناس .

ولكننا نؤثر ألا نتبع هذه النقاط بالتقصى والإحصاء حتى لا تطول بنا هذه الصفحات وفى ذات الوقت فنحن حريصون كل الحرص على توفية هذا الجانب النقدى من هذه الدراسة حقه ، كما صنعنا فى جانب التقييم ، ولذلك سنسلك سبيلا يجمع بين الهدفين ويحقق الغرضين جميعا ، وذلك بواسطة تقديم نماذج تحدد نوعية نقاط الضعف وتمثل السلبيات والأخطاء المنهجية والفكرية التى رأيناها فى هذا الكتاب ، مع إيجازها فى مجموعة من النقاط ، هى :

أولا : التناقض فى تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول :

إن المؤلف كثيرا ما يقع فى التناقض عندما يعرض بالتقييم لطبيعة بعض الفترات الزمنية فى تاريخنا الإسلامى ، وحينما يصدر الأحكام على طبيعة التجربة الإسلامية والنظم الإسلامية التى سادت هذه الفترات .

والأسلوب الشديد الإيجاز الذى اختاره المؤلف فى الكتابة قد ساعد كثيرا على إخفاء هذا التناقض ، وإن تكن دقة المؤلف فى اختيار ألفاظه المعبرة جيدا عن مراده ، قد ساعدت

وتساعد القارئ المتفحص في اكتشاف العديد من مواطن التناقض الذي وقع فيه (١)

فهو ، مثلا ، عندما يريد تقييم طبيعة النظام الذي أقامه الإسلام على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتجربة التي قاد الرسول صنعها وإقامتها في شبه الجزيرة العربية .. ينكر في مواطن كثيرة ، أن تكون تجربة سياسية أو نظاما سياسيا ، أو شيئا يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ويقطع بأن هذه التجربة لاتعدو أن تكون ديننا خالصا وروحانية بحتة لاتشوبها شائبة حكم أو دولة أو سلطان وهو يكرر كثيرا أمثال تلك العبارة التي يقول فيها : إن « تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي - عليه السلام - لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه ، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، بل لم تعد أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » (٢) .

ولكنه يعود إلى تقييم آخر ، لهذه التجربة ، ينقض تماما هذا التقييم . وذلك عندما يكرر في كثير من المواطن وعديد من العبارات الحقيقة القائلة : إن سلطان الرسول كان أقوى من سلطان الملوك والسلطين والحكومات ، وكان يشمل جوانب حياة الإنسان الروحية - التي هي اختصاص الرسالة - كما يشمل جوانب حياة الإنسان الحسية - التي هي اختصاص الحكومات - وذلك يعني أن السياسة والدولة والحكومة بمعناها المدنى كانت أمورا متضمنة وداخلية في طبيعة النظام الذي أقامه الرسول - عليه السلام - وكمثال على الصياغات التي ضمنها المؤلف هذا المعنى نقدم قوله ، مثلا : « إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه ، قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا : أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد ... له عمل ظاهرى في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك ... له رعاية الظاهر والباطن ، وعلاقتنا الأرضية والسماوية ، له سياسة الدنيا والآخرة ... من أجل ذلك كان سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى رسالته سلطانا عاما . وأمره في

(١) ومن يراجع مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق ، التي قدمها إلى « هيئة كبار العلماء » ، ويتأملها ، يجد الرجل قد حاول الاستفادة بذلك ، من التناقضات الكثيرة التي اشتمل عليها كتابه ، في محاولته نفي التهم التي وجهتها إليه « الهيئة » .. فكانت « هيئة كبار العلماء » تستشهد من كتابه بنص ، فيلفت نظرها إلى نص آخر من نفس الكتاب ؟ !

(٢) انظر في هذا : الكتاب الثالث ، الباب الأول ، الفقرة الثالثة .

المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين....» (٣)

وهكذا ينكر حيناً أن تكون للتجربة التي أقامها الرسول عليه السلام أية ملامح سياسية ثم يعود فيقرر أنها أكثر من سياسية ١٩.. وفي نصوص كثيرة يتصور أنه عندما ينفي عن الرسول صفات « الملك » أنه قد نفى عن نظامه طابع السياسة والحكومة والدولة ، وذلك دون أن يفرق بين السياسة والحكومة وبين النظام الملكي وطبيعة سلطان الملوك وسلطانهم ، فلقد عرف العرب وغير العرب أنماطاً من الحكم والسياسة دون أن تكون هذه الأنماط مندرجة بالضرورة تحت ما تعارفنا عليه بالنظم الملكية وطبيعة حكم الملوك الجبارين ١٩..

ونحن نعتقد أن تقييم المؤلف هذا للتجربة التي صنعها الرسول - عليه السلام - هو من أكثر نقاط هذا الكتاب ضعفاً ، لأن اتحاد السلطة السياسية بالسلطة الدينية ، على عهد الرسول أمر يكاد أن يصل في البحث والبحوث إلى درجة البديهيات ، وذلك لأسباب كثيرة في مقدمتها اتحاد ذات الإنسان الذي قاد هذه الوحدة وتلك التجربة بذات الإنسان الذي كان يتلقى الوحي عن السماء - مع حرص الممارسة النبوية على « التمييز » بين هاتين السلطتين - .

ولعل الذي دفع المؤلف إلى الوقوع في هذا التناقض هو حرصه على أن ينفي عن الإسلام إقراره « للحكومة الدينية » ، ونحن نعتقد أنه كان مستطعياً أن ينفي ذلك عن الإسلام ، فيما بعد عهد الرسول - عليه السلام - لأن اتحاد ذات المتلقى عن السماء بذات الحاكم وقائد التجربة قد انتفى منذ وفاة الرسول ، وبخاصة في ظل دين كالإسلام ينفي وجود السلطات الدينية والوساطات الكهنوتية بين أهل الأرض وبين السماء .. فمدنية السلطة والحكومة في الإسلام منذ انتقال الرسول - عليه السلام - إلى الرفيق الأعلى أمر منطقي تماماً مع طبيعة هذا الدين ، وإن تكن هذه « المدنية » غير منقطعة الصلة ولا منبثة الوشائج بينها وبين ما في « الدين » من « كليات وعموميات » ... فالعلاقة هنا بين « الدين » وبين « السياسة » هي علاقة « التمايز » وليست علاقة « الانفصال والانفصام » ، كما وأنها ليست علاقة « الاتحاد والتطابق والامتزاج » ..

(٣) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة الخامسة .

كما لم يدرك المؤلف أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - رغم جمعه للسلطين : الدينية والزمنية، كرسول وحاكم، إلا أنه ميز بينهما.. فكان السمع والطاعة وإسلام الوجه والتسليم فيما هو « دين » ، وكانت الشورى فيما هو دنيا وسياسة وعمران .. « ما كان من أمر دينكم فإليّ ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » .. فمدنية السلطة السياسية - في فكر الإسلام وتجربته، حقيقة مؤكدة. حتى على عهد الرسول -عليه الصلاة والسلام- وعدم إدراك المؤلف لهذه الحقيقة . وعدم تبنى الكتاب لتأنيها دليل على تنكره للمنهج العلمي في البحث . والبحث التاريخي على وجه الخصوص . ذلك المنهج الذي يحرص على إدراك علاقات الظواهر ببعضها . والصلات التي تربط الأبنية الفكرية والروحية والمعنوية في المجتمع بعضها ببعض . وتجعل منها جميعا . مع قاعدته المادية ، كلا واحدا لا يمكن النظر إلى جزئية منه في انفصال وانفصام تام عن غيرها من الجزئيات .

وفي هذا الخطأ من المؤلف تقويض لأهم الدعائم التي بنى عليها الكتاب !.

ثانيا : التناقض في تقييم تجربة ما بعد الرسول :

إن عدم تبنى المؤلف لذلك المنهج في التفكير الذي يرى العلاقة بين « الدين » و« السياسة » ، بين « القرآن » و« الحكومة » . وذلك دون أن يكون في الدين جميع السياسة والحكومة والدولة ، قد أوقعه في تناقض آخر عندما أخذ في تقييم التجربة التي أقامها العرب المسلمون بعد وفاة الرسول -عليه والسلام- فهو أحيانا يتحدث عن حكومة أبي بكر ، فلا ينكر صلتها بالدين ، فيقول مثلا : « وقد كان الصديق مع هذا يحذو حذو الرسول ، ويمشي على قدمه ، في خاصة نفسه وفي عامة أموره ، ولا شك في أن ذلك كان شأنه أيضا في سياسة أمر الدولة . فقد سار بها مبلغ جهده في طريق ديني ، ونهج بها على القدر الممكن منهج رسول الله . فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه في الدولة الجديدة ، والتي كان هو أول ملك عليها ، كل ما يمكن من مظاهر الدين ...»⁽⁴⁾ ثم نراه يعود لينقض هذه الرؤية وذلك التقييم عندما يقطع بانتفاء أية صلة بين زعامة أبي بكر وحكمه وبين الدين ، فيصفها بأنها كانت « زعامة لا دينية » وأنها كانت من « نوع لا ديني »⁽⁵⁾ .

ومرجع الخطأ هنا ، والسبب الدافع إلى الوقوع في هذا التناقض هو عدم تبنى المنهج

(4) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثالث ، الفقرة التاسعة .

(5) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثاني ، الفقرة الأولى .

الذى يرى الصلات بين الدين والدولة دون أن تكون هذه الصلات هى التوافق ، ويصير العلاقة بين الحكم المدنى الذى قرره الإسلام ، ودعا الناس لإقامته وتطويره مع مصالحهم ، ولكن بشرط الاتساق والانسجام مع الكليات والقيم والقوانين العامة التى جاء بها الإسلام وبشرها الرسول وقررها القرآن الكريم . ذلك أن الفصل المتعسف بين مختلف الأبنية الفكرية والمعنوية التى تعيش فى المجتمع هو من سمات الفكر « المثلثى » المناقض للفكر والمنهج العلمى .

ثالثا : استشهاد المؤلف بما لا يشهد له :

من بين نقاط الضعف الهامة فى هذا الكتاب ، أن صاحبه يستشهد فى أحيان كثيرة بشواهد لا تشهد له ، ويسوق الأدلة ، فإذا هى - عند الفحص والتأمل - لا تصلح للاستدلال ؟! .. والأمثلة على موطن الضعف هذا فى الكتاب كثيرة ، فى مقدمتها :

أ - تلك المحاولات الكثيرة التى بذلها المؤلف كى يبنى عن طبيعة تجربة الرسول عليه السلام صفات السياسة والدولة والحكم ، بانبا ذلك على أن مهمته إنما كانت الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ وحى السماء ، لا الحكم والسلطان والتنفيذ ، وذلك بدليل أن القرآن قد تنفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكيلا » أو « مصيطرا » ... وفى ذلك يقول المؤلف : إن « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان »^(٦) ، ثم يأخذ فى إيراد الآيات التى تنفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكيلا » أو « مصيطرا » ، باعتبارها أدلة تشهد بالصحة لحكمه هذا ..

غير أن هذه الآيات لا تشهد على أن النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول لم يكن نظاما سياسيا فيه ما فيه من طابع الدولة والحكومة ، بمقاييس ذلك العصر وتلك البيئته البسيطة .. ذلك أن الآية التى يقول فيها الله سبحانه : (نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)^(٧) إنما تعنى : أنك لست عليهم « بمسلط تقسرهم على الإيمان ، أو تفعل بهم ماتريد ، وإنما أنت داع »^(٨) ، فهى تتناول جانب الدعوة إلى العقيدة ، ولا تتحدث عن الجانب السياسى والمدنى من نظام حياة الناس يومئذ

(٦) نفس المصدر ، الكتاب الثانى ، الباب الثالث ، الفقرة السادسة .

(٧) سورة ق : ٤٥ .

(٨) تفسير البيضاوى ، ص ٧١٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م .

في المجتمع الإسلامي . كما أن نفي صفة « الجبار » عن الرسول لا يعني مجال من الأحوال أنه لم يكن حاكماً ولم يقيم دولة ، لأن معنى « الجبار » عند العرب هو « الملك المتجبر » . ولا يعني نفي هذه الصفة عن الرسول ، ولا عن غيره ، نفي القيام بمهام السياسة والحكم ، وإلا كانت كل سياسة تجبراً ، وكل حاكم جباراً (٩) .

كما أن الآيات التي تنفي أن يكون الرسول « حفيظاً » على الناس لا تشهد للمؤلف في نفي صفة الحكم والسياسة عن الرسول عليه السلام ، فإن الله سبحانه وتعالى عندما يقول على لسان الرسول مخاطباً الناس : (بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) (١٠) فإن معنى قوله هنا : ما أنا عليكم بحفيظ « أحفظكم عن القبائح ، أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها ... أو لست بحافظ عليكم نعم الله » (١١) ، وقوله سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) (١٢) معناه : ما أرسلناك عليهم حفيظاً « تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها » (١٣) ، فالنفي عن الرسول هنا هو الاتصاف بصفات الله ، لا الاتصاف بصفات الحياكم أو السياسي أو رجل الدولة .

ومثل تلك الآيات الثلاث التي تنفي عن الرسول أن يكون « وكيلاً » على الناس ، فقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق ، قل لست عليكم بوكيل) (١٤) معناه : لست عليكم « بحفيظ وكل إلى أمركم فأمنعكم من التكذيب ، أو أجازيكم بما أنا منذر ، والله الحفيظ » (١٥) ، وقوله : (ربكم أعلم بكم ، إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلاً) (١٦) معناه : « موكولاً إليك أمرهم ، تقسره على الإيمان » (١٧) وقوله : (أرايت من اتخذ إلهه هواه ، أفأنت تكون عليه وكيلاً) (١٨) معناه : (حفيظاً تمنعه عن الشرك والمعاصي » (١٩) . وقوله : « إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق ، فن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها . وما أنت عليهم بوكيل) (٢٠) معناه : « وما وكلت عليهم لتجبرهم

(٩) تفسير البيضاوي ، ص ٤٠٥ .

(١٠) سورة الفرقان : ٤٣ .

(١١) تفسير البيضاوي ، ص ٥١٠ .

(١٢) سورة الزمر : ٤١ .

(٩) راجع مادة « جبر » في أساس البلاغة للزمخشري .

(١٠) سورة هود : ٨٦ .

(١١) تفسير البيضاوي ، ص ٣٣٠ .

(١٢) سورة النساء : ٨٠ .

(١٣) تفسير البيضاوي ، ص ١٤٦ .

(١٤) سورة الأنعام : ٦٦ .

(١٥) تفسير البيضاوي ، ص ٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٣١٧ .

(١٦) سورة الاسراء : ٥٤ .

على الهدى»^(٢١).. فالمنى هنا عن الرسول -عليه السلام- هو الاتصاف بصفات الله، وليس الاتصاف بصفات رجل الدولة والحكم والسياسة بأى حال من الأحوال .

والآية التي تنى أن يكون الرسول « مصيطرا » على الناس ، فتقول : (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمصيطر)^(٢٢) معناها : لست عليهم « بمتسلط »^(٢٣) ، وليس بالضرورة أن يكون الحاكم ورجل الدولة « متسلطا » ، وبخاصة عندما يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - !؟

وهكذا يستشهد المؤلف كثيرا بما لا يشهد له من آيات القرآن الكريم .

ب - وكثيرا ما يستشهد المؤلف بما لا يشهد له من أحداث التاريخ ، ومن الصياغات الفكرية ، والأقوال المأثورة التي وردت في كتب الكتاب والمؤرخين المسلمين .. فهو يتحدث عن أن الفكر الإسلامى ، بصدد المصدر الذى يستمد منه الخليفة سلطته ، قد ذهب إلى مذهبين : أحدهما ذلك الذى يرى مصدر هذه السلطة آتيا من الله سبحانه ، وأن السلطان لذلك . هو « حمى الله فى بلاده ، وظله الممدود على عباده » .. وينسب هذا الاتجاه الفكرى إلى القرون الإسلامية الأولى ، فإذا جاء أوان الاستشهاد وجدناه يستشهد بشعر للفرزدق (١١٤هـ - ٧٣٢م) فى هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ - ٧٤٢م) ، وشعر لابن هانئ الأندلسى (٣٦٣هـ - ٩٧٣م) فى المعز لدين الله الفاطمى (٣٦٥هـ - ٩٧٥م) ، وشعر لطريح ابن إسماعيل الثقفى فى الوليد بن يزيد (١٢٦هـ - ٧٤٣م) وخطبة للمنصور العباسى (١٥٩هـ - ٧٧٥م) .. الخ .. الخ^(٢٤) ، وجميعها شواهد ، فضلا عن ضعفها وهامشيتها - لأنها شعر شعراء ، وليست اجتهادات للمتكلمين والعلماء والفقهاء - فهى تاريخياً لا تمت إلى العصر الذى قامت فيه للمسلمين خلافة بصلة من الصلات ، وإنما هى أحداث عاصرت الفترة التى تحولت فيها « الخلافة » من نظام شورى ، كان يراعى قواعد الشورى الإسلامية ، إلى نظام ملكى ، أو شبه ملكى غريب إلى حد كبير عن تعاليم الإسلام .

وكذلك نجده يتخذ من الحديث عن البيعة ليزيد بن معاوية (٦٤هـ - ٦٨٣م) . وقتل يزيد

(٢١) تفسير البيضاوى . ص ٦٤١ .

(٢٢) سورة الفاشية : ٢١ - ٢٢ .

(٢٣) تفسير البيضاوى . ص ٨٢٥ .

(٢٤) انظر : الإسلام وأصول الحكم : الكتاب الأول ، الباب الأول ، الفقرة الخامسة والثامنة والتاسعة .

للحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] بل وتنصيب الانجليز لفيصل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢ هـ - ١٨٨٣ - ١٩٣٣ م] ملكا على العراق بعد الحرب العالمية الأولى ، نماذج لأخذ البيعة للخليفة والإمام في الإسلام ١٩ .. وجميعها أحداث تاريخية لا علاقة بينها وبين « الخلافة » أو « الإمامة » أو الإسلام ١٩ ..

جـ - وغير الآيات القرآنية ، والأحداث التاريخية التي يستشهد بها المؤلف ، على حين أنها لا تشهد له ، نجده يصنع ذلك أحيانا مع المنطق العقلي والقياس .. فهو يعتبر أن قيام الحكومة « إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلق الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحرارا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم ، وعلومهم ومصالحهم ، وأهوائهم ، ونزعاتهم » (٢٥) .. وهذا حق في جملته ... ولكنه يرتب على ذلك نتائج لا تؤدي إليها هذه المقدمة ، وذلك عندما يرى أن ما هو متروك للعقل لا علاقة بينه وبين الدين .. ونسى ، مثلا ، أن المعتزلة ، والزيدية ، وبعضا من الشيعة الإمامية يرون أن معرفة الله سبحانه إنما هي واجب سبيلها وطريقها العقل ، وليس الرسائل ولا الكتب السماوية ، لأن الرسائل والكتب السماوية لا يمكن التصديق بها إلا بعد معرفة الله .. ومع ذلك لم يقل أحد ، ولن يقول : إن معرفة الله - بسبب من أن طريقها العقل وحده - لا صلة لها بالدين ١٩ ..

وهكذا تتناثر في الكتاب مواطن جلد كثيرة يتخذ لها المؤلف أدلة من القرآن ، أو التاريخ ، أو العقل ، لا تستقيم ولا تنهض بما عليها إذا ما وضعت موضع التأمل والاختبار .

رابعا : إهمال الجانب المشرق في الفكر الإسلامي :

إن انطباعة القارئ لهذا الكتاب عن صورة الخليفة والإمام في الفكر الإسلامي هي انطباعة سلبية وليست إيجابية ، لأن الصورة التي قدمها المؤلف سوداوية منفرة لكل قارئ متحرر ومستنير .. ونحن نعتقد أن السبب في ذلك هو خلط المؤلف بين « الفكر » الإسلامي و « التاريخ » الإسلامي ، بين « النظرية » وبين « التطبيق » ..

ذلك أن في الفكر الإسلامي جوانب شديدة الإشراق للحاكم وشروطه والإمام وصفاته ، ولقد ظل المفكرون المسلمون - في جملتهم - أوفياء لهذا النبع وذلك التراث ،

(٢٥) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة السابعة .

رغم وقوع السلطة في يد الحكام « المتغلبين » المستبدين عبر تاريخنا الطويل .. فحتى الذين كتبوا عن الإمامة والأحكام السلطانية في عصور « التغلب » واغتصاب السلطة دون شورى واختيار ، ظلوا على تمسكهم بمبدأ الشورى والاختيار والبيعة والعقد للإمام ، وهؤلاء الذين تحدثوا منهم في تبرير سلطة الحكام « المتغلبين » نظروا إليها كفترات عارضة استثنائية ، بل ان أغلب الذين غضوا الطرف عن وجوب الثورة على هذه السلطة قد وقفوا هذا الموقف مخافة « الفتنة » وسفك الدماء ، وخشية وقوع أضرار تفوق المكاسب المرجوة من وراء الثورة والخروج على هؤلاء الحكام . ولقد حكمت هذه المواقف الفكرية التي هادنت أمراء الجور والتغلب أخطار خارجية - مغولية أو صليبية - جعلت هذا النفر من العلماء يقدمون « الوحدة » حتى وراء الحاكم الجائر ، على « الصراع » ضده ، لأن المستفيد من هذا الصراع سيكون هو العدو الغازي ، والذي يتحين الفرص لتدمير الحضارة الإسلامية ، ولاهلاك الجميع ، حاكمين ومحكومين !..

والصورة التي تناثرت في أغلب صفحات الكتاب عن « الخليفة » و« الإمام » في الإسلام ، والتي تحدثت عن سلطاته المطلقة المستمدة من الله ، وصلاحياته التي لا تحد ولا ترد ، هي صورة غريبة عن روح الإسلام ، جاءت إلى الحياة السياسية الإسلامية التطبيقية إما عن طريق الفكر الشيعي عن الإمامة ، وهو فكر يعد امتدادا لنظريات الفرس الإقطاعية في هذا المجال ... أو عن طريق الحكم الأموي الذي طُبع منذ عهد معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق. هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] بطابع العرش القيصري البيزنطي الذي كانت تقاليدته سائدة في دمشق الشام منذ ما قبل الإسلام .

أما التيار الفكري الذي عبر بصلق عن روح الإسلام وتعاليمه الكلية وقوانينه العامة في هذا المجال ، فهو تيار المعتزلة الفكري ، ومن وافقهم من الحوارج ، وهم الذين حددوا أن الطريق إلى تنصيب الإمام هو طريق « الاختيار والبيعة والعقد » من الأمة للإمام .. وأن استناد الإمام إنما هو إلى الأمة لا إلى سلطة غيبية ، وأن عزل الإمام إنما هو من اختصاص الأمة وصلاحياتها ، ومن ثم فإن هذا المنصب سياسي وإن يكن غير مقطوع الصلة بكليات تعاليم الدين (٢٦)

(٢٦) راجع في ذلك دراستنا عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ، الفصل الخاص بالبعدين السياسي والاجتماعي للحرية طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م . وكتابنا [الإسلام وفلسفة الحكم] . طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

والمؤلف لا يهمل فقط عرض هذا الجانب المشرق في الفكر الإسلامي ، عندما يتحدث عن هذا الموضوع ، وإنما نجده يضع أصحاب هذا الاتجاه الفكري بين « أهل الأهواء » ؟^{١٩} وذلك عندما يعرض بالإشارة الحاطفة لبعض آرائهم في ثنايا صفحات الكتاب^(٢٧) .

ومثال آخر يدل على أن المؤلف قد أهمل إبراز الوجه المشرق في تاريخ الفكر الإسلامي بكتابه في كثير من الأحيان ، ذلك الحديث الذي ساقه عن مكان الفكر السياسي ووزنه في تراثنا ، عندما يقول : إنه « من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود ، فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون »^(٢٨) .

وفي رد الشيخ محمد الخضر حسين على المؤلف فند هذا الزعم تفنيديا جيدا ، وساق العديد من أسماء الكتب التي ألفها العرب والمسلمون في السياسة وقنونها ، والحكم وأصوله ، وعدد منها ستة وعشرين كتابا^(٢٩) .

والناظر في قوائم المخطوطات العربية والإسلامية ، وأيضا المطبوعات ، يجد أضعاف أضعاف هذا الرقم ، كتب ومؤلفات خصصها أصحابها لهذا الفن من فنون التأليف .. فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن تراثنا العربي الإسلامي قد ضاعت منه كنوز لا تقدر أهمية ولا تحصى عددا عندما دمر التتار بغداد ، وعندما أغرقت محاكم التفتيش كنوز الأندلس الحضارية والعلمية في بحار من الدماء ، وعندما نهب المستعمرون الكثير منها في عصور ضعفنا وإهمالنا لهذه الكنوز ... علمنا مدى العظم والغنى والثراء الذي كان عليه هذا الجانب من جوانب الفكر والتأليف في تراث العرب المسلمين ، ومن ثم علمنا أن هذا الاتهام الذي وجهه المؤلف إلى المفكرين العرب والمسلمين في هذا المجال اتهام غير صادق ، وقول غير دقيق .

* * *

(٢٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثانية « الهامش » .

(٢٨) نفس المصدر ، الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والثانية عشرة .

(٢٩) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم . ص ٤٢ - ٤٤ .

وأخيرا فإننا نعتقد، بعد تقديم هذه الملاحظات الانتقادية الأربعة ، التي تمثل نماذج لأهم نقاط الضعف التي رأيناها في هذا الكتاب ... والتي نعتقد أنها لا تندرج في قيمته وأهميته كعمل فكري أثار من الجدل والصراع والمعارك مالم يثره عمل فكري آخر في بلادنا منذ أن عرفت الكتاب المطبوع حتى الآن ..

إننا نعتقد أننا قد وفينا هذا الكتاب حقه من العرض والتقييم ..

وإذا استطاعت هذه الصفحات التي قدمناها أن تجعل قارئنا المعاصر يعيش أحداث معركة فكرية خصبة عاشها جيلنا السابق حول هذا العمل الفكري ، وأن يتعلم منها خير ما فيها من إيجابيات ... إذا استطاعت هذه الدراسة أن تحقق ذلك أو شيئا منه فإننا نكون قد بلغنا ما نريد من وراء هذا الجهد الذي بذلناه في هذا المقام .

* * *

مراجع
كتاب الإسلام وأصول الحكم
للشيخ على عبد الرازق

- (١) المفردات في غريب القرآن .
- (٢) جوهرة التوحيد وشرحها .
- (٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .
- (٤) طوابع الأنوار وشرحها .
- (٥) مقاصد الطالبين .
- (٦) العقائد النسفية وشرحها .
- (٧) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد نجيت .
- (٨) المواقف وشرحها .
- (٩) الرسالة الشمسية في علم المنطق وشرحها .
- (١٠) مقدمة ابن خلدون .
- (١١) تاريخ أبي الفداء .
- (١٢) الفوائد الهية في تراجم الحنفية .
- (١٣) قوات الوفيات .
- (١٤) تاريخ التشريع الإسلامى لمحمد بك الخضرى .
- (١٥) تاريخ الخلفاء .
- (١٦) نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز .
- (١٧) السيرة النبوية .
- (١٨) السيرة الحلبية .
- (١٩) تاريخ الطبرى .
- (٢٠) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع .
- (٢١) البدائع في أصول الشرائع .
- (٢٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل .

- (٢٣) كشف الأسرار لليزدوى .
- (٢٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .
- (٢٥) تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- (٢٦) العقد الفريد لابن عبد ربه .
- (٢٧) ديوان الفرزدق .
- (٢٨) الأغاني .
- (٢٩) الكامل للمبرد .
- (٣٠) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا .
- (٣١) الخلافة وسلطة الأمة تعريب عبد الغنى سنن بك .
- (٣٢) A Student's History of Philosophy. by Arthur kenyon Roger .
- (٣٣) The Khilafet. by Professor Mohammad Bara Katullan (maulavie) of Bhopal, India
- (٣٤) The Kha Lifate, by sir Thomas Arnorld .
- (٣٥) غير مذكر من كتب التفسير والحديث والفقهاء والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التي ظهر كثير منها في الجرائد العربية والانجليزية .

مراجع الدراسة والوثائق

- أحمد شفيق باشا : [حوليات مصر السياسية] الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ م. طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٢٨ م.
- أحمد عطية الله : [القاموس السياسى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م.
- البيضاوى « عبد الله بن عمر » : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م.
- رجاء النقاش : [العقاد بين اليمين واليسار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.
- الزرکلى « خير الدين » : [الأعلام] طبعة بيروت .
- الزنجشرى : [أساس البلاغة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.
- عمر رضا كحاله : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٧ م.
- فيليب حتى : [تاريخ العرب] « مطول » طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م.
- محمد إبراهيم الجزيرى : [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] طبعة كتاب اليوم . القاهرة .
- محمد نجيت المطيعى : [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
- محمد الخضر حسين : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
- محمد رشيد رضا : [الخلافة أو الإمامة العظمى] طبعة القاهرة سنة ١٣٤١ هـ .
- محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- محمد عبده : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

- محمد عمارة (دكتور) : [الإسلام وفلسفة الحكم] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .
- : [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ .
- ممدوح حقي (دكتور) : [الإسلام وأصول الحكم ، نقد وتعليق] طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- يونان لبيب رزق (دكتور) : [تاريخ الوزارات المصرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

الدوريات

- [الأخبار] سنة ١٩٢٥ م .
- [الأهرام] سنة ١٩٢٥ م .
- [البلاغ] سنة ١٩٢٥ م .
- [الحساب] سنة ١٩٢٤ م .
- [السياسة] سنة ١٩٢٥ م .
- [كوكب الشرق] سنة ١٩٢٥ م .
- [المقطف] سنة ١٩٢٥ م .
- [المقطم] سنة ١٩٢٥ م .
- [المنار] سنة ١٩٢٥ م .
- [الهلل] سنة ١٩٢٥ م .

الفهرس الإسلام وأصول الحكم

صفحة

٥	تقديم
١٢	فاتحة الدراسة
١٤	الملايسات السياسية لصدور الكتاب
٢٣	المؤلف
٢٥	والكتاب : [الإسلام وأصول الحكم]
٥٢	القوى التى شاركت فى المعركة :
٥٢	● حزب الاتحاد
٥٣	● هيئة كبار العلماء
٦١	● المفكرون الليبراليون
٦٤	● حزب الوفد
٦٨	● الأحرار الدستوريون
٧٧	● أين وقف الانجليز؟
٨٣	● نتائج هذه المعركة
٨٦	وثائق المحاكمة .. والحكم .. والتنفيذ :
٨٨	● جلسة المحاكمة
٩٣	● مذكرة الشيخ على عبد الرازق ، ردا على اتهامات هيئة كبار العلماء
١٠٢	● « الإسلام » وأصول الحكم - مقال للشيخ على عبد الرازق
١٠٥	● « إيضاح » من الشيخ على عبد الرازق
١٠٧	● حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق .. والحشيات
١٢٨	● « برقية » من شيخ الأزهر إلى القصر الملكى
١٢٩	● حديث صحفى مع الشيخ على عبد الرازق
١٣٢	● رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء
١٦٧	

- خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية ٣٨
- أسئلة - وزير الحقانية - إلى مستشارى لجنة القضايا ٤٠
- اقالة وزير الحقانية - المرسوم الملكى - ٤٢
- حكم المجلس المخصوص ضد على عبد الرازق ٤٣
- مسألة الشيخ على عبد الرازق - رأى عبد العزيز فهمى باشا ٤٧
- رأى سعد زغلول باشا فى كتاب الإسلام وأصول الحكم ٤٩

ملاحظات انتقادية على الكتاب :

- أولا : التناقض فى تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول ٥٢
- ثانيا : التناقض فى تقييم تجربة مابعد الرسول ٥٥
- ثالثا : استشهاد المؤلف بما لا يشهد له ٥٦
- رابعا : إهمال الجانب المشرق فى الفكر الإسلامى ٥٩
- مراجع كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق ٦٣
- مراجع الدراسة والوثائق ٦٥

(ب)

دكتور محمد عمارة

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين

تمهيد

كانت « العلمانية » - بما تعنيه من فصل الدين عن الدولة - بالنسبة للواقعين العربى والإسلامى - وقبل أن يتبلور فى حياتنا الفكرية ، فى القرن التاسع عشر الميلادى ، تيار مجلة [المقتطف] [١٨٧٦ - ١٩٥٢م] وصحيفة [المقطم] [١٨٨٩ - ١٩٥٢م] - كانت « العلمانية » ، بالنسبة لنا ، قبل تبلور هذا التيار ، لاتعدو أن تكون نبتا أوريبا خالصا وخاصة نسمع عنها ونقرأ حولها كما نسمع ونقرأ عن الأفكار التى لاعلاقة لها بتاريخنا القديم أو واقعنا الحديث فهى قضية من قضايا الفكر الأوربى ، خاصة به ، أثمرتها الملابس الخاصة بواقع القرون الوسطى والمظلمة التى عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية .. لم ينبت لها نبت ، بل ولم توضع لها بذرة واحدة فى أرض العروبة والإسلام .

أما بعد تبلور تيار [المقتطف] و[المقطم] - يعقوب صروف [١٨٥٢ - ١٩٢٧م] وفارس نمر [١٨٥٦ - ١٩٥١م] وشاهين مكاربوس [١٨٥٣ - ١٩١٠م] - ومن نحا نحو هذا التيار فى هذه القضية ، من مثل شبلى شميل [١٨٦٠ - ١٩١٧م] ونقولا حداد [١٨٧٨ - ١٩٥٤م] وجرجى زيدان [١٨٦١ - ١٩١٤م] وفرح أنطون [١٨٧٤ - ١٩٢٢م] وسلامة موسى [١٨٨٨ - ١٩٥٨م] - وذيوه المعاصرة - ... أما بعد تبلور هذا التيار العلمانى ، فلقد ظلت « العلمانية » مجرد « خيار غير إسلامى » لنفر من غير المسلمين ، أنشأه وبلوره وزكاه - لدى بعضهم - : العلماء المستكن للإسلام ، والإعجاب المفرط ، إلى درجة الانبهار والتقليد ، للحضارة الغربية ، ورد الفعل الحاد لمأساة التعصب الطائفى الذى لعب الاستعمار الدور الأول فى إشعال ناره بلبنان والشام سنة ١٨٦٠م .. إلى جانب الرفض المشروع والمبرر لبعض ممارسات الدولة العثمانية ، المحسوبة - ظلما واقتراء - على الإسلام وموقفه من « الكتابيين » غير المسلمين .

لقد ظلت « العلمانية » خاصة من خصائص هذا التيار ، بلورها فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وصحبها ، مع ذيوه ، إلى الربع الأول من القرن العشرين .. لم يشاركه فى

القول بها ، فضلا عن الدعوة إليها مفكر مسلم .. إلى أن كان شهر إبريل سنة ١٩٢٥م عندما طلع علينا المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ - ١٨٨٧ - ١٨٦٦م] بكتابه [الإسلام وأصول الحكم] فكان أول كاتب مسلم يسعى إلى زرع « العلمانية » في العقل الإسلامي ، وفي واقع المسلمين ..

ولقد كان أخطر ما في هذه المحاولة ، الوحيدة والفريدة ، أنها قد جاءت في « ثوب إسلامي » وتحت « رايات إسلامية » ، ومن عالم فاضل تخرج في الجامع الأزهر ، ويشغل منصب القاضي في المحاكم الشرعية الإسلامية .

فبعد أن كانت « العلمانية » حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربي خالص ، لا يدعو إليه ، في واقعنا الفكري ، سوى نفر من غير الإسلاميين غير المسلمين ، المقلدين لحضارة الغرب .. جاء الشيخ على عبد الرازق فتصور القضية ، في الفكر الإسلامي وفي واقع المسلمين ، القديم والحديث ، على النحو الذي كانت عليه في المسيحية الكاثوليكية وفي واقعها الأوربي ! ..

● فالإسلام ، عنده : دين لاسياسة .. ورسالة لاحكم .. وروحانية لادولة .. وبلاغ مجرد عن التنفيذ - كما كانت المسيحية الأولى دعوة لـ « دعوا مالمقيصر لقيصر ومالله لله » -

● والخلافة الإسلامية ، عنده : كانت « كهنوتا » .. خليفة مستبد ، لأيسأل عما يفعل ، لأنه يستمد سلطانه من الله - كما كان الحال مع تجربة الحكم « بالحق الإلهي » في أوربا المسيحية ، عندما ساد تحالف الكنيسة والأباطرة والملوك -

● ولذلك ، فلقد تصور الشيخ على عبد الرازق الحل عندنا - كما كان في أوربا الكاثوليكية - هو « العلمانية » ! ..

لقد صور الإسلام ، في هذا الجانب : مسيحية .. وصور الخلافة الإسلامية ، تاريخيا : كهانة كنسية وحكما ، مستبدا ، بالحق الإلهي .. فكانت « العلمانية » عنده ، بسبب هذا التصور ، حلا إسلاميا لمشكل إسلامي ، بعد أن كانت - قبل كتابه [الإسلام وأصول الحكم] - حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربي خالص ، لا يدعو إليه ، في بلادنا ، سوى نفر قليل من غير المسلمين المقلدين للحضارة الغربية ! ..

* * *

وإذا كان أبناء المرحوم الشيخ على عبد الرازق يؤكدون أن أباهم قد عدل ، وأوخر

حياته ، عن تصوره هنا ، وتراجع عن دعواه هذه .. فرفض إعادة طبع كتابه .. وهمّ بكتابة نقد ذاتي للأفكار المحورية التي تضمنها كتابه ، لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه ... إذا كان هذا هو أمر الشيخ ورجوعه عن « العلمانية » ، فإن كتابه الذي ادعى « علمنة الإسلام » لا يزال شهيراً ، يحمل سحراً خاصاً لدى قطاع مؤثر من المفكرين والمتقنين والقراء على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام ..

والذين عاشوا تلك الحقبة التي ظهر فيها كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ، وكذلك الذين درسوا الأحداث الفكرية لتلك الحقبة ، يعلمون أنه قد صدرت كتب ونشرت دراسات عديدة ، ردت على دعاوى الشيخ على عبد الرازق ، وفندت ما حواه كتابه من آراء ... وكل هؤلاء يعلمون أن على رأس هذه الردود يأتي كتاب الشيخ الفاضل والمجدد الإسلامي الإمام الأكبر محمد الخضر حسين [١٢٩٣ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٦ - ١٩٥٨ م] ، الذي حمل عنوان : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] ..

وأمام هذه الحقيقة من حقائق تاريخنا الفكري ، تبرز مفارقات وتساؤلات :

- فكف من الناس هم المفتونون بعلي عبد الرازق .. حتى ولو لم يقرأوا كتابه؟! ..
- وكف من الناس قد سمع ويسمع بالخضر حسين؟! .. فضلاً عن كتابه الذي نقض به بناء كتاب علي عبد الرازق؟! ..

إن قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، تنحاز للعلمانية - دون أن تدرى خصوصية نشأتها الأوربية - وهذه القطاعات تتصور الإسلام علمانياً - دينا لا دولة ، ورسالة لا حكم فيه - لأن الشيخ علي عبد الرازق قد قال ذلك سنة ١٩٢٥ م .. دون أن تعرف أن هناك من نقض هذه المقولة وفند هذه الدعوى بمنطق وبراعة يشهدان للعقل العربي والمسلم بالأصالة والتفوق والإبداع ..

كذلك ، فإن هناك قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، يدينون علي عبد الرازق ، دون أن يقرأوه : .. وأخطر من ذلك تصورهم أن الرد عليه وعلى « العلمانية » هو « غناؤهم الفكري » الذي يعرض الإسلام : « كهانة » .. و « دولة دينية » ... و « حاكمية » تجرد الأمة من حقها في أن تكون - حيال السياسة والدولة وتنظيم المجتمع وعمارته الكون - هي مصدر السلطان ... الأمر الذي يؤدي - شاءت تلك القطاعات « الإسلامية » أو لم تشأ - إلى

أن يصبح هذا « الغناء الفكرى » هو المرتكز الذى يبرر به العلمانيون « العلمانية » التى إليها يدعون وبها يبشرون !..

ومن سخریات حياتنا الفكرية أن هذه القطاعات « الإسلامية » لاتدرى أن كتاب على عبد الرازق قد نقضه وفنده علماء لم يسلكوا لذلك سبيل تجريد الأمة الإسلامية من حقها - بل واجبها - فى أن تكون مصدر السلطات !.

ومن هنا جاء اعتقادنا الراسخ بأنه لاشىء يسهم فى ترشيد الحركة الفكرية ، بفصائلها وتياراتها المختلفة ، مثل : الوعى بالمقولات موطن الخلاف .. والإحاطة الواعية بعالم الصراع الفكرى الخصب الذى دار حول هذه القضية الجوهرية من قضايا ديننا ودينانا .. وتأمل وثائقها الفكرية التى جمعت حجج مختلف الأطراف والفرقاء .. ثم الانطلاق من ذلك ، وبعده ، إلى الإيداع والإضافة ، مواكبة للجديد الذى يطرحه الواقع الذى نعيش فيه . وتلك هى مهمة الإنجاز الفكرى الذى نحن بصدده .. والذى نقدم فى سياقه هنا الكتاب ..

● فبعد أن قدمنا للباحثين والقراء كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] .. وأحطنا بالمعركة التى أثارها .. ووضعنا بين يدى الحركة الفكرية وثائق تلك المعركة الكبرى ... ها نحن نقدم أبرز رد كتب على هذا الكتاب .. نقدم [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] للعالم الفاضل الشيخ الجليل الإمام الأكبر محمد الخضر حسين ..

لكن

وقبل أن نخلى بين القارئ وبين كتاب الشيخ الخضر..... فلا بد من :

- ١ - التعريف بالرجل ...
- ٢ - والتعريف بكتابه ...
- ٣ - والإشارة إلى ما أضفناه - غير الدراسة - إلى « هوامشه » من تحقيقات وتعليقات ... فكل ذلك ضرورى بين يدى هذا الكتاب ...

بطاقة حياة

- [ناضلت عن حق يحاول ذو هوى
تصويره للناس شيئا منكرا]
- [يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء] !
محمد الخضر حسين
- [هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون »]
محب الدين الخطيب

ليست هذه بالترجمة المستفيضة لحياة الشيخ الفاضل محمد الحضرم حسين .. وإنما هي « بطاقة » تجهد لتكشف هذه الحياة الخصبة في سطور...

● فن أسرة جزائرية « شريفة » ، يرتفع نسبها إلى الأمراء الأدارسة ، بالمغرب ، جاء والده .. ومن أسرة تونسية ، اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى - هي أسرة عزوز - جاءت والدته ..

● وفي مدينة « نفطة » ، من أعمال « الجريد » ، بجنوب القطر التونسي ، ولد شيخنا في ٢٦ رجب سنة ١٢٩٣هـ ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦م .. وفي « نفطة » كانت نشأته الأولى التي تأثر فيها بأبيه ، وبخاله السيد محمد المكي بن عزوز ، الذي كان من كبار العلماء ، وموضع احترام رجال الدولة العثمانية يومئذ ، والذي قضى الشطر الأخير من حياته في الآستانة ، تلبية لرغبة السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨م] .. وله مؤلفات علمية معروفة ، وترجمة في بعض كتب التاريخ ...

وفي هذه النشأة الأولى ، « بنفطة » ، حفظ شيخنا القرآن الكريم ، وألم بجانب من الأدب ، والعلوم العربية ، والشرعية ..

● وفي الثانية عشرة من عمره [سنة ١٣٠٥هـ سنة ١٨٨٨م] انتقل مع أسرته إلى تونس العاصمة .. وبعد عامين [١٣٠٧هـ سنة ١٨٨٩م] التحق « بجامع الزيتونة » ، المناظر ، في تونس والمغرب ، للجامع الأزهر الشريف ..

وفي الزيتونة تقدم الفتى في تحصيل العلم ، وظهرت أمارات نبوغه في علوم العربية وعلوم الشريعة ، ونجلى ذوقه الأدبي ، في الإنشاء وفي التدقيق ، حتى لقد طلبته الحكومة ليتولى بعض الخطط العلمية ، قبل إتمامه دراسته .. لكنه اعتذر عن عدم القبول لرغبة حكومة تونس الفرنسية ١٩ ..

● كانت رحلته الأولى ، خارج تونس ، إلى الشرق - ولمازل طالبا - فزار طرابلس الغرب ، في ليبيا ، سنة ١٣١٧هـ سنة ١٨٩٩م ، فأقام بها أياما ، ثم عاد إلى تونس ، فلامع جامع الزيتونة .

● وفي سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م نال شهادة العالمية ، وأصبح من علماء الزيتونة .. وفي نفس العام الذي تخرج فيه من جامع الزيتونة أنشأ مجلة [السعادة العظمى] ، التي كانت رائدة المجلات العلمية والأدبية في بلاد الشمال الأفريقي يومئذ .. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه .. فلقد كان خطيبا ومحاضرا إلى جانب كونه أديبا وشاعرا وكاتبا ..

● وفي سنة ١٣٢٤هـ سنة ١٩٠٥م تولى قضاء مدينة بتزرت ومنطقتها إلى جانب التدريس والخطابة بجامعها الكبير .

● وفي ١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٢٤هـ ٩ يونيو سنة ١٩٠٦م ألقى في نادي قداماء خريجي المدرسة الصادقية محاضرة عن « الحرية في الإسلام » ، فكشف بها عن موقف فكري ذي مغزى في بلد يستبد بحكمه المستعمرون الفرنسيون ؟ ! .. ثم ما لبث أن استقال من قضاء بتزرت ، وعاد إلى تونس العاصمة ، مدرسا بالمدرسة الصادقية ، وكانت المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس يومئذ .. وكان ذلك في سنة ١٣٢٦هـ سنة ١٩٠٨م .. وفي العام التالي لتدريسه بالصادقية [سنة ١٣٢٧هـ سنة ١٩٠٩م] تطوع للتدريس بجامع الزيتونة .. ثم أحيلت إليه مهمة تنظيم خزائن الكتب الخاصة بهذه الجامعة .. وتم تعيينه ، رسميا ، مدرسا بجامع الزيتونة .

● وفي سنة ١٣٢٥هـ سنة ١٩٠٧م اشترك في تأسيس « الجمعية الزيتونية » .. ثم كلف بالخطابة في « الخلدونية » .. وفي ١١ شوال سنة ١٣٢٧هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٩م ألقى محاضرة في نادي الجمعية الخلدونية عن « حياة اللغة العربية » ... وفي العام التالي [سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م] نظم قصيدة يدعو فيها علماء جامع الزيتونة إلى العناية بتنشئة جيل من الكتاب والأدباء والدعاة .. فوضحت مقاصده من وراء الدعوة إلى إحياء قيم « الحرية » و « العروة » وأدوات « الكتابة » و « الخطابة » في وطن يخضع لاستعمار ينهب خيراته ويستبد بمقدراته ويمسخ هويته العربية الإسلامية ؟ ! ..

● ولما قامت الحرب الطرابلسية في ٥ شوال سنة ١٣٢٩هـ ٢٩ سبتمبر سنة ١٩١١م بين إيطاليا والدولة العثمانية ، وزحفت الجيوش الإيطالية فاحتلت طرابلس وبنغازي ، وقف الشيخ

الحضر بقلمه ولسانه ، ومن خلال مجلته [السعادة العظمى] يستنفر الأمة لتقاوم الغزو الإيطالي ، ويستنهض الدولة العثمانية استخلاص الحق من غاصبيه .. ومن بيانه في ذلك قصيدة مطلعها :

ردوا على مجدنا الذكر الذي ذهبنا
يكفى مضاجعنا نوم مضى حقبا !

● ثم سافر إلى الجزائر زائرا لأهميات مدنها ، ومحاضرا فيها .. وعاد إلى تونس بواسطة دروسه بالزيتونة ، ونشاطه في المحاضرات والخطابة والكتابة في الإصلاح الإسلامي والنهضة العربية وإذكاء الروح الوطنية ..

● وفي هذه الفترة رفض رغبة الحكومة ضمه إلى سلك القضاء في محكمة فرنسية ؟ ..
● وكان لابد من الصدام بين سعى الشيخ المناضل وبين سلطات الاستعمار الفرنسي في تونس ، فوجهت هذه السلطات إليه في سنة ١٣٢٩هـ سنة ١٩١١م تهمة « بث روح العداء للغرب ، وبخاصة لسلطة الحماية الفرنسية في تونس » .. فلما استشعر الشيخ الخطر على حياته ، غادر تونس إلى الآستانة ، بحجة الرغبة في زيارة خاله السيد محمد المكي بن عزوز الذي كان يعيش هناك .. وكانت رحلته هذه إلى الآستانة ، عبر مصر ، فدمشق .. لكنه لم يلبث أن حن إلى وطنه تونس فعاد إليه ، عبر نابولي ، في إيطاليا ونشر أخبار رحلته هذه .. وعينته الحكومة عضوا بإحدى لجان التاريخ التونسي .. لكن الجو الخائق الذي كان مفروضا على تونس من سلطات الاحتلال الفرنسي دعاه إلى الهجرة ثانية ، فقصده إلى دمشق .. وفي طريقه إليها مر بالقاهرة فلبث فيها مدة وجيزة تعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي ، منهم :

الشيخ طاهر الجزائري [١٢٦٨ - ١٣٣٨هـ - ١٨٥٢ - ١٩٢٠م] والسيد محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٠م] والسيد محب الدين الخطيب [١٣٠٣ - ١٣٨٩هـ - ١٨٦٦ - ١٩٦٩م] وأحمد تيمور باشا [١٢٨٨ - ١٣٤٨هـ - ١٨٧١ - ١٩٣٠م] .. وفي دمشق عين مدرسا للغة العربية في المدرسة السلطانية سنة ١٣٣٠هـ سنة ١٩١٢م .. وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان حرب البلقان « الروسية - العثمانية » - ذى القعدة سنة ١٣٣٠هـ أكتوبر سنة ١٩١٢م - ثم عاد إلى دمشق ، ومنها سافر ، بسكة حديد الحجاز ، إلى المدينة المنورة سنة ١٣٣١هـ سنة ١٩١٣م .. ثم عاد إلى دمشق ..
ومن دمشق سافر إلى الآستانة ، ولقى وزير حريتها أنور باشا [١٢٩٩ - ١٣٤٠هـ

١٨٨٢ - ١٩٢٢م] فاختاره محررا عربيا بالوزارة .. ولقد أتاحت له الفرصة ليلمس عوامل الفساد التي تفتك بمقومات الدولة العثمانية ، فسجل ذلك شعرا في قصيدته التي نظمها سنة ١٣٣٢هـ سنة ١٩١٤م ، والتي يقول فيها :

أدمى فؤادى أن أرى الـ أقلام ترسّف في القيود
فهجرت قوما كنت في أنظارهم بيت القصيد
وحسبت هذا الشرق لم يبرح على عهد الرشيد
فإذا المجال كأنه من ضيقه خلق الوليد!

● وفي سنة ١٣٣٣هـ سنة ١٩١٥م أرسله أنور باشا إلى العاصمة الألمانية برلين في مهمة رسمية ، فكث بها تسعة أشهر ، اجتهد خلالها أن يتعلم اللغة الألمانية ... وعندما تحدث إليه المدير الألماني للقسم الشرقي بوزارة الخارجية الألمانية ، خلال صحبته بقطار ضواحي برلين ، عن قول ابن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦م] : إن العرب أبعد الناس عن السياسة .. رفض هذا التفسير العنصري لكلام ابن خلدون ، ودافع عن العرب .. ونظم أبياتا قال فيها :

عديري من فتى أزرى بقومي وفي الأهواء ما يلد الهذاء
سلوا التاريخ عن حكم تملت رعاياه العدالة والإخاء
هو الفاروق لم يدرك مداه أمير هز في الدنيا لواء
ومن برلين عاد إلى الآستانة .. ومالبت أن ضاقت به ، فحن إلى دمشق ، وعاد إليها ..

● وفي دمشق اعتقله السفاح أحمد جمال باشا [١٢٨٩ - ١٣٤٠هـ - ١٨٧٢ - ١٩٢٢م] الحاكم التركي العام في سورية ، في رمضان سنة ١٣٣٤هـ يوليو سنة ١٩١٦م ، لعدة أشهر حتى أنقله من السجن تدخل وزير الحربية العثماني أنور باشا .. فغادر دمشق ، بعد الإفراج عنه ، إلى الآستانة ، فأوفده أنور باشا ، ثانية ، إلى برلين سنة ١٣٣٥هـ سنة ١٩١٧م ، فالتقى فيها بزعماء الحركات الإسلامية هناك ، من مثل الشيخ عبد العزيز جاويش [١٢٩٣ - ١٣٤٧هـ - ١٨٧٦ - ١٩٢٩م] والدكتور عبد الحميد سعيد [١٢٩٩ - ١٣٥٩هـ - ١٨٨٢ - ١٩٤٠م] والدكتور أحمد فؤاد [١٣٠٣ - ١٣٥٠هـ - ١٨٨٦ - ١٩٣١م] ، ثم عاد ، بعد فترة طويلة ، إلى الآستانة .. ومنها رجع إلى دمشق ، وإلى التدريس في المدرسة السلطانية ببقية سنة ١٣٣٥هـ وسنة ١٣٣٦هـ - سنة ١٩١٧م وسنة ١٩١٨م - فشرح لنجباء الطلاب كتاب ابن هشام [٧٠٨ - ٧٦١هـ - ١٣٠٩ - ١٣٦٠م] «مغنى اللبيب» في علم العربية .. وهو الشرح

الذى كان الأساس لبحثه في « القياس وشروطه ومواقفه وأحكامه » ... وهو البحث الذى طوره فيما بعد ، كتابا نال به عضوية « هيئة كبار العلماء » بالجامع الأزهر .. وطبع سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤ م .

● وفي سنة ١٣٣٧ هـ سنة ١٩١٨ م سافر من دمشق إلى الآستانة ، وكانت الحرب العالمية الأولى في نهايتها ، ومنها توجه إلى ألمانيا للمرة الثالثة ، ف قضى بها سبعة أشهر .. وكانت نذر الزوال للدولة العثمانية تطل في الأفق .. فعاد من ألمانيا إلى دمشق مباشرة ! ..

● وصادفت عودته إلى دمشق إقامة الحكم العربى بقيادة فيصل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢ هـ - ١٨٨٣ - ١٩٣٣ م] سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩١٩ م .. لكن الاحتلال الفرنسى عاجل هذا الأمل العربى سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩٢٠ م .. ففكر الشيخ ، الذى هاجر من تونس المحتلة بالفرنسين ، في العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا ! .. لكنه رحل إلى القاهرة وألقى بها عصا ترحاله الذى استمر عشر سنوات ، فاستوطن القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ سنة ١٩٢١ م .

● وفي القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمى المنظم ، والنشاط الإصلاحي الدائم ، فوضحت معالم نهجه في التجديد والإصلاح ، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدن وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح ..

ففي سنة ١٣٤٠ هـ سنة ١٩٢٢ م ألف رسالته « الخيال في الشعر العربى » .. واشتغل عدة سنوات في التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى في دار الكتب المصرية ... وتجنس بالجنسية المصرية .. ثم تقدم إلى امتحان العالمية بالجامع الأزهر ، فحصل عليها بجدارة ، وأصبح واحدا من علماء الأزهر الشريف ..

● ولم يكن التجنس بالجنسية المصرية ، ولا الانخراط في « هيئة كبار العلماء » والاشتغال بالبحث والتحقيق .. لم يكن في ذلك مايعوق الشيخ الخضر عن مواصلة النهوض بمسئوليته وواجباته كعالم مسلم ومجاهد عربى .. وأيضا رعاية حقوق وطنه الأصيل تونس وأشقاؤه الرازحين ، بالمغرب ، تحت نير الاستعمار الفرنسى .. فنهض الشيخ في سنة ١٣٤٢ هـ سنة ١٩٢٤ م بتأسيس [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] لتكثيل وتحريك جهود أبنائها في خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعمار .. ولقد كانت هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها ، فضمت عضويتها من المغرب الفضيل الورثاني [١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م] ومن الجزائر : البشير الإبراهيمى [١٣٠٦ - ١٣٨٥ هـ - ١٨٨٩ -

١٩٦٥م] ومن تونس : الحبيب بورقيبة [١٢٢١ - هـ ١٩٠٣ - م] .

● وفي سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م بدأت معاركه الفكرية الكبرى بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. ولقد كان الشيخ صديقا لأسرة عبد الرازق ، يتردد على منزلهم وبينه وبينهم علاقات المودة والاحترام .. وعندما قارب طبع كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] على التمام ، طلب آل عبد الرازق من الشيخ الحضرمي عناوين زعماء العالم الإسلامي ومفكره ليهدوا إليهم الكتاب ، فأتاهم بقائمة العناوين من صديقه محب الدين الخطيب .. فلما طبع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] أهديت إليه نسخة منه ، ففاجأته أفكار صاحبه .. فعكف على الرد عليه ونقضه ، فطبع الرد في نفس السنة ، ونفدت طبعته خلال شهر واحد ..

وفي العام التالي [سنة ١٣٤٥هـ سنة ١٩٢٦م] ظهر كتاب [في الشعر الجاهلي] للدكتور طه حسين ، نرد عليه الشيخ بكتابه [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] فصنع معه ماصنع مع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] عندما فنده فقرة فقرة وفكرة فقرة ، مع أدب رفيع في الحوار وبراعة في الجدل كشفت عن عقل متمكن ومتمرس في ميدان البحث والمناظرة يغترف صاحبه من معين من العلم لا يغيض .

لقد أدى الرجل بهذين الكتابين حق دين وأمة ، ونهض بفرض كفالي وجب على الأمة جمعاء .. وكان ، بحق ، كما قال هو :

ناضلت عن حق يحاول ذو هوى تصويره للناس شيئا منكرا

● وفي سنة ١٣٤٦هـ سنة ١٩٢٧م اشترك مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا في تأسيس [جمعية الشبان المسلمين] التي جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التي تكونت للتعريف بالإسلام ، والدود عن حضارته ، في تلك الحقبة التي تميزت بزحف فكرية « التغريب » على وطن العروبة وعالم الإسلام .. ولقد رأس أول اجتماع تحضيرى لتأسيسها في ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٢٧م ..

كذلك نهض الشيخ الحضرمي بتأسيس [جمعية الهداية الإسلامية] ، التي ضمت كوكبة من المثقفين ثقافة دينية ومدنية .. وأصدر لها مجلة [الهداية الإسلامية] .. وكون لها مكتبة عامة ، جعل من مكتبته الخاصة نواة لها .. ولقد امتد نشاط هذه الجمعية إلى الأقاليم ، فقامت لها فروع فيها .. وكانت محاضراته المستمرة فيها ومقالاته في المجلة جهدا منظما ومستمر قدم من خلاله معالم دعوته للإحياء الإسلامي والنهضة العربية وتحرير ديار العروبة والإسلام .. ولقد

جمعت مقالاته ومحاضراته هذه في كتاب من ثلاثة أجزاء هو [رسائل الإصلاح] ..

- وعندما أصدر الأزهر مجلته ، التي بدأت باسم [نور الإسلام] في سنة ١٣٤٩هـ سنة ١٩٣٠م عهد إلى الشيخ الخضر برئاسة تحريرها ، فنهض بهذه المهمة من عددها الأول - [محرم سنة ١٣٤٩هـ مايو سنة ١٩٣٠م] - حتى عدد ربيع الآخر سنة ١٣٥٢هـ يوليو سنة ١٩٣٣م .. عندما استقال من رئاسة تحريرها ، رافضا التعاون مع الأستاذ محمد فريد وجدى [١٢٩٥ - ١٣٧٣هـ ١٨٧٨ - ١٩٥٤م] الذي عين - دون إذن الشيخ الخضر - مديرا لتحرير المجلة .. وكان بينهما جدل فكري يومئذ في الصحف والمجلات .. ولم تفلح وساطة الشيخ الطواهرى [١٢٩٥ - ١٣٦٣هـ ١٨٧٨ - ١٩٤٤م] - شيخ الأزهر - في إثباته عن الاستقالة .. وكان معاشه يومئذ أقل من خمسة جنيهات!؟ .. لكن نشاطه تواصل في التدريس بكلية أصول الدين .

● وعندما تكون «مجمع اللغة العربية» بالقاهرة في سنة ١٣٥١هـ سنة ١٩٣٢م ، من عشرين عضوا عاملا ، كان الشيخ الخضر واحدا من أقدم هؤلاء الأعضاء ، ومن أكثرهم إنتاجا .. فلقد شارك في كثير من لجان المجمع العلمية ، من مثل : لجنة اللهجات .. ولجنة الآداب والفنون الجميلة .. ولجنة دراسات معجم فيشر .. ولجنة الأعلام الجغرافية .. ولجنة الأصول .. ولجنة معجم ألفاظ القرآن الكريم .. ولجنة المساحة والعمارة .. ولجنة المعجم الوسيط .. الأمر الذي يعكس وزنه العلمي وثقله الفكري وثقافته الموسوعية وجهده الدعوى في خدمة الفكر .. كذلك نشرت له مجلة المجمع العديد من الأبحاث ، من مثل :

١ - «المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية» ..

٢ - «شرح قرارات المجمع والاحتجاج بها ، وتكملة مادة لغوية ورد بعضها في المعجمات ولم ترد بقيتها» .

٣ - «الاستشهاد بالحديث في اللغة» .

٤ - «وصف جمع العاقل بصفة فعلاء» .

٥ - «اسم المصدر في المعجم» .

٦ - «طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها في البلاد العربية» .

٧ - «شعر البدیع في نظر الأدباء» .

٨ - «من وثق من علماء العربية ومن طعن فيه» .

ولم يقف نشاطه الجمعي عند مجمع القاهرة .. فلقد اختير عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق .

● وفي سنة ١٣٦٦هـ سنة ١٩٤٧م رأس تحرير مجلة [لواء الإسلام] وبدأ فيها تفسيره للقرآن الكريم ..

● وفي سنة ١٣٧٠هـ سنة ١٩٥١م نال عضوية «هيئة كبار العلماء» برسالته [القياس في اللغة العربية] .

● وعندما قامت الثورة المصرية في ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م كان منصب شيخ الأزهر شاغراً .. فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الحضر إماماً أكبر وشيخاً للإسلام ووجهاً مشرقاً لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالمي العروبة والإسلام .. فتوجه ثلاثة من الوزراء إلى منزل الشيخ ، بشارة - بيرت ، في يوم الثلاثاء ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٧١هـ - ١٦ سبتمبر سنة ١٩٥٢م طالبين منه قبول مشيخة الأزهر .. فنهض بالأمانة ماوسعته الطاقة .. وعندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ ما يريد ، أو تطلب منه تنفيذ ما لا يرضى صمم على الاستقالة في ٢ جمادى الأولى سنة ١٣٧٣هـ - ٧ يناير سنة ١٩٥٤م .. قائلاً كلمته الشهيرة : « يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء »!؟ ولقد ألمح إلى ملاسبات استقالته عندما قال : « إن الأزهر أمانة في عنق ، أسلمها - حين أسلمها - موفورة كاملة ، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدي فلا أقل من ألا يحصل له نقص » ..!

● ومن ذلك التاريخ تفرغ للبحث والكتابة والمحاضرة ، حتى وافاه الأجل ، فانتقل إلى جوار ربه مساء يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٧٧هـ - ٣ فبراير سنة ١٩٥٨م .. فشيعة العلماء والفضلاء والعارفون لفضله وعلمه ونضاله ، حتى لقد امتد موكب جنازته ما بين ميدان باب الخلق والجامع الأزهر الشريف!؟ ..

ولم يخلف الرجل وراءه من حطام الدنيا شيئاً ، حتى لقد دفن - بناء على وصيته - بمدفن الأسرة التيمورية ، مع صديقه العلامة أحمد باشا تيمور ... لكنه خلف ، غير النضال والأثر الطيب والدكر الحسن والقدوة الصالحة ، كنوزاً من الفكر شاهدة على عقله المبدع والمجدد وجهده الدءوب ، وعزمه الذي لم يعرف الوهن أو التقصير ... فغير خطبه ومحاضراته ومقالاته وأبحاثه التي لم تجمع .. خلف لنا هذه المؤلفات :

١- [رسائل الإصلاح] - في ثلاثة أجزاء -

- ٢- [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .
- ٣- [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] .
- ٤- [القياس في اللغة العربية] .
- ٥- [الخيال في الشعر العربي] .
- ٦- [آداب الحرب في الإسلام] .
- ٧- [خواطر الحياة] - [ديوان شعره] - .
- ٨- [تعليقات على كتاب [الموافقات] للشاطبي] .

* * *

لقد كان ، رحمه الله ، عقلا إسلاميا مجددا .. ومناضلا في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي ، يتحلى بخلق الأولياء والصدّيقين والشهداء ...

● فهو في تونس يواجه الاستبداد الاستعماري والمسح الحضاري بالدعوة إلى إحياء العربية لتكون سلاحا في معركة الأمة من أجل حريتها واستخلاص هويتها العربية الإسلامية .. ويستنهض الشعب إبراز قيمة ومكانة « الحرية » في الإسلام .. ويدفع الثمن هجرة من الربوع التي نشأ فيها ! ..

● وهو في المشرق ، بدمشق يواجه تسلط السفاح أحمد جمال باشا ، فيدفع الثمن سجنا وتعديبا .. فلقد كان عداؤه للاستعمار الأجنبي وللإستبداد الداخلي شديدا ودائما ..

فلا كان من عيش أرى فيه أمّي تساس بكفّي غاشم وغريب !

● وهو في مصر يتصدى لخطر الغزو الفكري ، ممثلا في تيار « التغريب فينقض كتابي على عبد الرازق وطه حسين .. ويسهم بالفكر ، في إنهاض العروبة وتجديد الإسلام ... ويسلك سبل التنظيم - الاجتماعي والفكري والقومي والعلمي - من خلال [جمعية الهداية الإسلامية] ومجلتها .. و [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] .. و [جمعية الشبان المسلمين] .. و [هيئة كبار العلماء] .. و [الجامع اللغوية] .. و [القسم الأدبي بدار الكتب المصرية] .. و [مجلات [نور الإسلام] و [لواء الإسلام] .. الخ .. الخ .. ليجمع الأنصار حول فكره التجديدي ، وليمهد السبل لهذا الفكر كي يوضع في الممارسة والتطبيق ..

لقد جمع إلى وعيه بتراث أمته وكنوزها الحضارية ، وعيا بالتحديات المعاصرة التي تحول بينها وبين النهضة والإحياء ، فكان لسان « الأصالة » ، المعبر عن مشكلات « المعاصرة »

وضرواتها .. يزود عن «فكر الإسلام ومجد العروبة» ، ويدعو إلى النهضة الحديثة المرتكزة على «المعارف» و «الصناعات» ..!

أبناء هذا العصر، هل من نهضة تشفى غليلا حره يتصعد؟
هدى الصنائع ذلت أدواتها وسبيلها للعالمين مهد
إن المعارف والصنائع عُدّة باب الترقى من سواها موصدا

ولقد أصاب صديقه العالم الفاضل محب الدين الخطيب ، عندما وصفه فقال : « هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : [إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون] (١) ... (٢)

(١) فصلت : ٣٠ .

(٢) لقد جمعنا مادة هذه الصفحات عن حياة الشيخ الخضر من مقال صديقه محب الدين الخطيب ، وعنوانه : [شيخ الأزهر : السيد محمد الخضر حسين] مجلة [الأزهر] عدد شعبان سنة ١٣٧٧ هـ . وكتاب [مشيخة الأزهر] لعل عبد العظيم ج ٢ ص ١٤٧ - ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

بين يدي الكتاب

في هذا الكتاب - [كتاب الشيخ الخضر] - [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] - عمد المؤلف إلى نهج يغني قارئه عن قراءة الكتاب الذي يرذ عليه وينقضه .. فإذا لم يتيسر للقارئ الاطلاع على كتاب الشيخ على عبد الرازق ، فإنه سيطلع عليه في ثنايا كتاب الشيخ الخضر ، حتى ليكاد الرجل لا يترك من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقرة إلا أوردتها ليناقد صاحبها ولينقدها وينقض فكرتها أو يبين رأيه فيها .. فهو يتتبع أبواب الكتاب موضوع النقض ، بابا بعد باب ، فيبدأ بتلخيص الباب .. ثم يأخذ في إيراد الفقرة المعبرة عن الفكرة ، فينقضها ، وهكذا ، إلى نهاية الباب .. ففيه معظم نصوص كتاب على عبد الرازق .. الأمر الذي يغني القارئ له عن كتاب على عبد الرازق ..

وفي هذا الكتاب يتجلى الشيخ الخضر ، في أسلوبه واختيار ألفاظه : « عالماً - أدبياً » .. فهو ينتقى ألفاظه المعبرة بدقة شديدة عن المعنى المراد كما يصنع « الفلاسفة - العلماء » .. وهو يتخير من هذه الألفاظ المحكمة ما هو جميل ، ويصوغها في أسلوب بالغ الرقي ، كما يصنع الأدباء الذين برعوا في تذوق العربية وفقهوا أسرار جمالها وأعانهم على ذلك علمٌ غزير بعلمومها .. حتى ليصلح أسلوب الرجل وبيانه لأن يكون نموذجاً للغة « العلماء - الأدباء » ! ..

وفي هذا الكتاب نرى الشيخ الخضر عالماً بالمنطق وقضاياها - بالمعنى الفني والاصطلاحي - بارعاً في فن الجدل والمناظرة .. وإذا كان الشيخ على عبد الرازق قد برع في « المراءعات التشكيكية » التي مكنته من أن يضع في كتابه متناقضات يستطيع أن يلجأ من إحداها إلى الأخرى ، عند المناظرة ، وفي أسلوب وبألفاظ قد تسعفه إذا هو شاء أن ينفي عن كتابه التناقض ؟ - وهو الأمر الذي وضح جلياً في « مذكرة » دفاعه عن نفسه ودفعه لتهامات « هيئة كبار العلماء »^(١) .. فإن براعة الشيخ الخضر في فن الجدل وأدب المناظرة قد مكنته من تتبّع

(١) انظرها في كتابنا [الإسلام وأصول الحكم] - للشيخ على عبد الرازق . في القسم الأول من هذا الكتاب .

« المراوغات التشكيكية » للشيخ على عبد الرازق .. في صبر وأناة ورسوخ قدم ، يحسده عليها أهل العلم وأساطين الجدل والمناظرة .. وإن بدا الرجل ، في هذا الميدان ، غير مألوف بالنسبة للقراء المتعجلين ؟! ..

كذلك ، يتجلى الرجل ، في كتابه هذا «-ناقدا - محققا أمينا » .. فهو لا يقف في نقد مصادر خصمه عندما استند إليه الخصم من نصوص واقتباسات ، بل يعود إلى المصادر التي يقتبس منها الخصم ، ليتحقق من أمانته في النقل ، وليرى هل انتزع النص من سياقه على نحو مخل باتساق الأفكار ؟ .. ولقد استطاع الرجل أن يمسك بتلابيب الشيخ على عبد الرازق في بعض من هذه المواطن ! ...

وكمثال على هذا « النهج التحقيقي » في نقد استخدام المصادر ، تتبع الشيخ الحضر لمقولة الشيخ على عبد الرازق القائلة إن علماء الكلام الإسلاميين قد قرروا للخليفة والإمام سلطانا إلهيا مطلقا .. فلقد ذهب الشيخ الحضر إلى المصادر التي عزا إليها الشيخ على هذه المقولة فكشف غياب الدقة عن الرجل في هذا الادعاء .. وهو يكشف لنا هذه الحقيقة ، التي هي نموذج لهذا المنهج في « النقد بالتحقيق » فيقول : « قال المؤلف - [على عبد الرازق] - عازيا إلى [طوالع الأنوار]^(٢) وشرحه [مطالع الأنظار]^(٣) : « ولاغرو أن يكون له - [الخليفة] - حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم^(٤) » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التي تجعلها حكمة جلييلة فإن صاحب [الطوالع] إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطا من شروط الإمامة ، فقال : [الرابعة : أن يكون عدلاً لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم] . وقال شارحه في [المطالع] : [لو لم يكن - يعني الإمام - عدلاً لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتبهاته ، وتضييع حقوق المسلمين] . فالمراد من التصرف في الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق ، وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع ، كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية . وولاية نكاح من لا ولي لها^(٥) »

فهو ، هنا ، يحقق اقتباسات خصمه ، ويكشف التجاوز الذي حدث في الاستشهاد بسبب

(٢) هو متن في التوحيد ، للإمام البيضاوي ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على .

(٣) لشمس الدين أبي الشتاء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني .

(٤) الأبضاع : الفروج .

(٥) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١١ من طبعة الأصل] .

عزل العبارة المقتبسة ، قسرا ، عن السياق الذى وردت فيه !..

* * *

ولقد كانت المعركة بين الشيخ على عبد الرازق وبين خصومه ، فى نظر التيار « العلماني » ، على وجه الخصوص ، قد اتخذت صورة الصراع بين « التجديد » وبين « الجمود والتقليد » .. فصاحب [الإسلام وأصول الحكم] قد قدم نفسه كمجدد إسلامي ، وتحدث عن كتابه كإسهام فى التجديد الديني .. كما اشتملت جبهة خصومه على أصوات كثيرة مثقلة بنغمات « الجمود والتقليد » .. لكن الشيخ الخضر حسين لم يكن من هؤلاء ، ولا كان كتابه صوتا من هذه الأصوات .. فلقد كان الرجل مجددا إسلاميا راسخ القدم على درب تجديد الإسلام ، يخاصم الجمود والتقليد ، ويرى فيها شذوذا على نهج الإسلام الحق والمسلمين الحقيقيين .. وفى هذا الصدد يقول : « من أول ما عني به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد ، وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحججة والبرهان ، قال تعالى : [ولا تنف ما ليس لك به علم]^(٦) وقال : [إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا]^(٧) . وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج ، فكانوا لا يتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكما قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الخداء المرقع ، غير مباليين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء ! . ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة ، رضى الله عنهم ، إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد ، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولا ينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا بزمام الحججة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظرا فيقارع حجته بالحجة - حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا ، ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي فى قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر فى دلائلها ولا يكون فى صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعى على مذهبه »^(٨) ..

(٦) الاسراء : ٣٦ .

(٧) النجم : ٢٨ .

(٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٣٨ ، ٣٩ من طبعة الأصل] .

وهذا الانحياز الإسلامي إلى التجديد قد ظل نهجا لم يخل منه عصر - وإن ذبل خلال مرحلة الانحطاط والجمود - الملوكية العثمانية - أما في عصرنا ، عصر اليقظة « فإن في العالم الإسلامي علماء شبا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأعم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى في أصل العقائد (وجود الخالق) ، وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس في أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد »^(٩)

هكذا حدد الشيخ الخضر موقعه في هذه المعركة وأبان عن هويته ، فهو نصير للتجديد ، وخصم للجمود والتقليد ، ومن هذا الموقع يتقدم لنقض كتاب الشيخ على عبد الرازق « بمقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد » !

* * *

وإذا كان الرجل قد حدد موقعه وأبان عن هويته في هذا الصراع الفكري ، فهو قد نفي عن على عبد الرازق سمة التجديد ، وأعلن أن « التغريب » والافتتان بالغرب ومقولات كتابه ونظريات فلاسفته وتصورات مستشرقيه هو الذى جعل الشيخ على عبد الرازق ينظر إلى الإسلام - في قضية الدولة والسياسة - بالمنظار الذى نظرت به النهضة الأوربية إلى المسيحية الكاثوليكية ، فبرى الخلافة : استبداداً وحكما بالحق الإلهي وكهانة تجعل الحاكم نائبا عن الله ، لأيسأل عما يفعل .. ويرى الإسلام : دينا لا دولة ، ورسالة روحية يابعد ما بينها وبين السياسة وتنظيم المجتمعات ..

إنه تقليد الغرب ، ذلك الذى جعل صاحب [الإسلام وأصول الحكم] يرى الإسلام مسيحية تطلب أن ندع مالم يقصر لقبصر ومالله لله .. فهو « التغريب » ، إذا ، وليس « التجديد » ، المنطلق الذى رآه الشيخ الخضر مصدرا لهذا الفكر الذى انفرد به الشيخ على عبد الرازق دون كل علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام ..

إنه يحدد « التغريب » - وتصور الإسلام - في السياسة - مسيحية - كعلة أولى لهذا الفكر ، فيقول : « يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف - [الشيخ على عبد الرازق] - حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور في الفهم ؟ أم لداعية افتتانه بجملة أخرى ؟. إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة ، فإن هذا البحث - [الذى تصور فيه على عبد الرازق الإسلام] رسالة لاحكم ودين لا دولة » [- لا يبقى

(٩) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١٣٠ ، ١٣١ من طبعة الأصل] .

له ريبة في أن المؤلف يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لا يصح أن تتقلب في نظره » (١١) فليس
قصور الفهم هو علة هذه الأفكار ..

وعندما يتحدث على عبد الرازق عن وجود تصورين للحاكم في نظر علماء الإسلام ،
أحدهما - هو مذهب الجمهور في رأيه - يرى الحاكم ذا سلطان إلهي مستبد ... يبصر الشيخ أثر
التقليد للمذاهب الغربية - لا مذاهب الإسلاميين - في هذا الإدعاء .. فيقول - في تحفظ العلماء
ودقتهم - : «والذي يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين في سلطة الملك مذهبين
فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب
القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه في المدائح من الشعر أو
النثر... » (١٢) ١٤ ..

وعندما يستند الشيخ على عبد الرازق إلى آراء المستشرق «السير أرنولد» [١٨٦٤ -
١٩٣٠م] في تقرير «أحكام شرعية» خاصة بالإمامة والخلافة ، يبصر الشيخ الخضر أثر الافتتان
بالغرب وتأثيرات الهيمنة التي تمارسها الحضارة الغربية على عقول البعض إلى الحد الذي جعلتهم
يأخذون عنها ، لا المباحث التاريخية والاجتماعية ، بل وأحكام الشرع والدين ١٤ .. فيقول :
« ... ولو أحالنا المؤلف - [على عبد الرازق] - على كتاب السير أرنولد - [الخلافة] - في بحث
تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذًا بليغًا ،
ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي ، فقلنا : لعله أراد خلط الجهد
بالهزل ، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها ا يجب أن تكون قيمة
الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغي له أن يخيل إلينا أننا في حاجة إلى
الافتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدري أن
للشريعة أصولًا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حتى دراستها ، فإن إحالنا على كتابه ليست
سوى عنزة في سبيل البحث تعترض السذج فتكبو بهم في تردد وارتياب » (١٢) .

وعندما يتصور الشيخ على عبد الرازق ، ويصور الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجرد
«مبلغ» رسالة ، لاحظ له ولا شأن « بالتفويض » لما تضمنته هذه الرسالة من تنظيم للمجتمعات
وسياسة للناس .. ينه الشيخ الخضر إلى تأثيرات صورة المسيح - عليه السلام - بنظر علمانية

(١٠) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٢ من طبعة الأصل] .

(١١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .

(١٢) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٩ من طبعة الأصل] .

الحضارة الغربية ، في تلوين تلك الصورة المدعاة لنبي الإسلام .. « فالرأى الذى يقصده المؤلف - [على عبد الرازق] - حسبها تصرح به ألفاظه وما يسوق عليه من الشبه - هو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فإذا الحيال ينقر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى ما لا ينظر على قلب أفك أئيم » (١٣) ١

وإذا كان اللاهوت المسيحى قد تصور المسيح منبت الصلة بالدولة والسياسة ، يدعو إلى أن ندع مالم يقصر لقيصر ومالله لله ... فهو قد تصور له أو ابنا لله ، له خصائص الألوهية وصلاحياتها .. فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وتحدث عن سلطان الرسول - صلى الله عليه وسلم - على القلوب سلطانا يجعل له « حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » ... رأينا الشيخ الحضري بنه على أن الإسلام يرى الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بتصريف القلوب .. ويتقل رأى الحافظ ابن حجر العسقلانى [٧٧٣ - ٨٥٢ هـ - ١٣٧٢ - ١٤٤٩ م] فى [فتح البارى] والذى يقول فيه : « إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا يشارك له فيه .. ورأى البيضاوى [٦٨٥ هـ - ١٢٨٦ م] الذى يقول فى تفسير آية : [ونقلب أفئدتهم وأبصارهم] (١٤) : إن فى نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه .. ثم يحدد الشيخ الحضري مصدر هذا « الغلو » فيقول : « وإنك لتجد فى هذه الجمل من الغلو فى الوصف مالم يذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف - [على عبد الرازق] - من أثر ديانة أخرى » (١٥) ! ..

وفى الحديث عن موقف علماء الإسلام من الفلسفة يلمح الشيخ الحضري خطر النهج الذى يجعل أصحابه مقلدين « لكل ما يلفظ به الغريون » (١٦) ..

ولم يكن الرجل داعية لإقامة الأسوار بين الحضارات ، ولكنه كان نصيرا للتفاعل الصحى الراشد ، الذى يقوم بين حضارات مستقلة بما تميز به وتميز من سمات وخصائص .. وعدوا للافتتان بزخرف الحضارة الغربية ... وهو يتحدث عن هذا الموقف المتوازن عندما يعرض لموقف

(١٣) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٥ من طبعة الأصل] .

(١٤) الأنعام : ١١٠ .

(١٥) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٦ من طبعة الأصل] .

(١٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٥١ من طبعة الأصل] .

حصارتنا من الحضارة اليونانية ، فيقول : «لقد عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التي كانت معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة»^(١٧) « وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة ، وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بجماع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى ما نقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو ، مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة ... ومن نظر في تاريخ علماء الإسلام ببصيرة لم تفتن بزخرف المدينة الغربية رأى أن في سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوايغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأواً بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة»^(١٨) !

لقد أبصر الشيخ الحضر أثر «التغريب» و«الافتتان بالحضارة الغربية» في مجيئ دعوى الشيخ على عبد الرازق جانحة عن مسار الفكر السياسي الإسلامي منذ تبلور هذا الفكر وحتى عصرنا الحديث .. ذلك أن من آفات هذا «التغريب» :

- تصور تطور كل المجتمعات على ذات الدرب وبذات المراحل وعلى نفس النحو الذي سلكه المجتمع الغربي في التطور !
- وتصور كل المدارس الفكرية والمذاهب والمنظومات الفكرية في ضوء مثيلاتها الغربية .. إلى الحد الذي نرى فيه ذاتنا وتاريخنا وواقعنا بمنظار الاستشراق ..

* * *

ولم يكن خلاف الشيخ الحضرم مع هذا «النهج التغريبي» مجرد استمساك بفضيلة الاستقلال الفكرى ، وفرط أنفة من التبعية لقوم غير مسلمين ، كما قد يفهم البعض خطأ وقصر نظر ! .. وإنما كان وراء هذا الموقف - فضلاً عن أن فضيلة الاستقلال الفكرى هى السبيل الوحيد لرؤية الخصائص التى تمايز بين الحضارات ، ومن ثم فإنها السبيل الوحيد لتحصيل الحقيقة وإدراك الصواب - كان وراء هذا الموقف المعادى لهذا «النهج التغريبي» موقف وطنى يدرك وظيفة هذا النهج التغريبي في تكريس التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية المفروضة على وطن العروبة

(١٧) أى رائجة .

(١٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٤٨ من طبعة الأصل] .

وعالم الإسلام من قبل أبناء الحضارة الغربية الغزاة المستعمرين .. فالتبعية الفكرية ، هنا ، تلعب دورا فاعلا وفعالا في تأييد وتأييد الاستعمار الذي يحول بين المسلمين وبين الحرية والنهضة والتقدم إلى الأمام ! ..

لقد كان الخضر : « شيخا - مجددا - مناضلا » .. فهو عالم ملتزم بأصول الشريعة ومقاصدها .. وهو مجدد ، جعله تجديده مهتما بواقع المسلمين المعاصر ، معنيا بالحلول الكاملة للأمة تجاوز سليات الواقع الذي تعيش فيه .. وهو مناضل يدرك دور الشريعة والتجديد في التصدي لأعداء الأمة ، الذين يفرضون عليها القهر والعبودية والتخلف ، ويحولون بينها وبين الحرية والقوة والانطلاق ...

● فهو ، في تونس ، قد ناهض الاستعمار ، الذي اضطره إلى الهجرة من وطنه الأول إلى الشام ...

● وهو ، في الآستانة ، يشارك في العمل السياسي ، ويضطلع بمهام في السفارات الخارجية ، تجعله على دراية بما يصنع الغرب ومايبت لعالم الإسلام ...

● وهو في دمشق ، يناضل الاستبداد ، ويدخل السجن .. ثم يضطره الاستعمار الفرنسي - الذي هجره من تونس - إلى الهجرة من دمشق إلى القاهرة ...

● وفي القاهرة - وبصدد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] - أبصر الرجل كم هي جليلة تلك الخدمة التي يقدمها للاستعمار كل من يدعو إلى تجريد الإسلام من طابعه ودوره السياسي ، وتجريد الدولة في وطن المسلمين ، من صبغتها الإسلامية ، وتقديم الإسلام دينا لا دولة ، ورسالة روحية لا شرع فيها ولا سياسة ... ذلك أن المسلمين ، في ظل الاستعمار ، إذا اهتموا « بمالله » ، « وتركوا ما لقيصر لقيصر » ، كان المستفيد الأول من ذلك هو الأجنبي ، لأن « قيصر » هنا هو الاستعمار ! .. « فعلمنة الإسلام » هي - في حقيقتها - وبصرف النظر عن النوايا - تشريع يمنع الحرج والإثم عن ضمير المسلم إن هو خضع لسلطان أجنبي أو سلطة غير إسلامية ... ومن ثم فإن اشتراط « إسلامية الدولة » و « إسلامية القانون » ، هو - في الحقيقة - دعوة للمسلمين كي يثوروا في سبيل حريتهم وتسويد شريعة الإسلام في الوطن الذين يعيشون فيه ! ..

أبصر الشيخ الخضر هذه الحقيقة الجوهرية ، ونبه إليها وهو يرد دعوى الشيخ علي عبد الرازق : « علمانية الإسلام » !

فهو عندما ينبه على تهاافت أدلة الشيخ علي عبد الرازق وحججه ، يشبهها - ساخرا - بوعود

الدول الاستعمارية وعهودها ١٩.. — فيقول عنه : «إنه تشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية» (١٩) « ١٩..

وعندما يستدل على عبد الرازق على أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا مبلغا ، ولم يكن حاكما منفذا ، وبأن « الرسالة » غير « الملك » ، وبكلمة المسيح ، عليه السلام : « أعطوا ما لقيصر لقيصر ومالله لله » ، وبأن يوسف ، عليه السلام ، كان عاملا في دولة لاتدين بدينه ... ينبه الشيخ الخضر على مغايرة النهج الإسلامى لما سبقه من نهج في هذا الأمر... ويشير إلى الخطر البادى من استغلال هذه الدعوى في تكريس ، انفراد « القيصر » المعاصر ، الاستعمار بالسلطة والسلطان في عالم الإسلام.. فيقول : « لم يرض محمد بن عبد الله - عليه السلام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتنى دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغى للمؤلف - [على عبد الرازق] - أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة - [أعطوا ما لقيصر لقيصر ومالله لله] - التي تقضى حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أى يد تقبض على زمامها » (٢٠) « ..!؟ » إن محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة ، وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر ، وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه ... » (٢١) « ..! »

كذلك ، فإن الادعاء بأن الإسلام دين ليست به شريعة لسياسة الدولة والمجتمع ، هو - وعينا أم لم نع - دعوة تمنح المشروعية لسلطان الأجنبي المتغلب وفلسفة قانونه الغربية عن روح الأمة وهويتها الحضارية ، ذلك أن « الإسلام يقصد من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين : أحدهما : إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها ..

ثانيهما : الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات » (٢٢) « ١٩

(١٩) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٥٢ من طبعة الأصل] .

(٢٠) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٣٦ ، ١٣٧ من طبعة الأصل] .

(٢١) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٤ من طبعة الأصل] .

(٢٢) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٦ من طبعة الأصل] .

والذين يجعلون الإسلام « دينا » لا « شرعا » ، سيهدرون ، ضمن ما يهدرون من « مقاصد الشريعة » مقصد « الجهاد » ، الذى تجاوزه كونه سبيلا « لحفظ الدين » ، وأصبح فى مواجهة الاستعمار الأجنبي السبيل الأول لحفظ مقاصد الشريعة كلها ١٩ .. ذلك « أن المقاصد التى تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس ، والدين ، والعقل والعرض ، والنسب ، والمال . فالقصاص ، مثلا ، مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل والجهاد لحفظ الدين . بل الاستعمار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى ! [إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاذمة] (٢٣) .. (٢٤) .. فللشريعة الإسلامية ، فى الواقع الإسلامى ، دور تحريرى .. وهى ليست مجرد نصوص ! .

ولقد كان طبيعيا للرجل الذى أدرك دلالة سيادة الشريعة وأحكامها على استقلال الأمة ودولتها ، أن يبصر دلالة سيادة « الشريعة » الاستعمارية فى بلادنا على خضوعنا لهذا الاستعمار ... فأحكام الشريعة الإسلامية هى قانون الأمة الطبيعى ، وفى سيادتها ، بدلا من الفلسفة القانونية للحضارة الغازية ، مظهر من مظاهر الاستقلال .. « وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذا المعروف أن الأمة الحرة هى التى تُسّاس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها . فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تُسّاس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها ، وكل قوة تفرض عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهى حكومة مستبدة غير عادلة . فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها فى بلاد شرقية ، كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تلدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن فى هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظا ، ويسير بها فى سبيل المدنية الراقية عتقا^(٢٥) فسيحا . ولو قبض الله لشعوب هذه الأمة الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم لألفوا لجانا ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى ، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر ، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد وبغير هذا العمل

(٢٣) التوبة : ٨ .

(٢٤) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠٠ من طبعة الأصل] .

(٢٥) العتق - بفتح العين والتون - هو السير السريع .

لا يملك المسلمون أساس حريتهم ، ولا يسيرون في سبيل سعادتهم آمنين « (٢٦) ! .

فسيادة أحكام الشريعة في الأمة ، وهيمنتها وهيمنة فلسفتها بالمؤسسة القضائية الوطنية قسمة من قسمة « الاستقلال الحضارى » ، بدونها ستظل سيادة الأمة منقوصة ، وحرية ناقصة ، حتى ولو حققت « الاستقلال السياسى » ، فأصبح لها « علم » و « نشيد » ؟ ..

ومن هذه « الزاوية النضالية » ، وبهذا « المنطق التحريرى » أبصر الشيخ الخضر مهمة « الخلافة » الإسلامية ، ودورها التوحيدي للأمة ، ومردود هذا الدور وفعاليته في مواجهة التحديات التاريخية التي فرضها الاستعمار الغربى على عالم الإسلام .. « فالخلافة لا تزيد على ما يسمى دولة ، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايته بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الوجهة ينظر إليها بغاية الاستعمار بعين عابسة ، ويحاول الغر ، الذى ينخدع ببهج آرائهم ، أن يطوى رايته ويمحو أثرها « (٢٧) ؟ ..

لقد كانت الحصن الذى جمع المسلمين ، على امتداد تاريخهم الطويل ، في مواجهة الغزاة .. وحتى في لحظات ضعفها ومرضاها ، كانت « الرمز » الذى ظل الاستعمار على عدائه له وسعيه نحوه مخافة أن يتداركها التجديد والإصلاح فتعود حصنا للمسلمين ، يجمع وحدتهم ، ويحول بين الاستعمار وبين التهام أوطانهم واستنزاف ثرواتهم واحتلال عقولهم بفكرية التغريب ! .. هكذا أدرك الشيخ الخضر خطر دعوى « علمانية الإسلام » على قضية القضايا بالنسبة للأمة .. قضية : رفضها لسلطان الأجنبي ، ونهوضها لانتزاع حريتها من الاستعمار .

* * *

وإذا كان كتاب [الإسلام وأصول الحكم] قد ذهب في تشويه صورة « الخلافة » الإسلامية ، تاريخيا ، إلى حد الافتراء الذى جعلها قهرا مسلحا واستبدادا بالأمر ، من دون الأمة ، باسم الله ! .. فإن كتاب الشيخ الخضر قد برئ من « رد الفعل » الذى يبيض وجه هذه الخلافة دائما ، حتى ولو كان ذلك بالزور والبهتان ! .. بل إن الرجل لا يرغب في إدارة المعركة حول اسم النظام وعنوانه .. فالدولة الإسلامية هي المطلب .. وليست « الخلافة » هي الشكل الوحيد ولا الاسم المفرد لهذه الدولة الإسلامية .. وفارق بين أن نتخذ تراثنا في نظم الحكم لنقترب من مقاصد الإسلام في « الدولة الإسلامية » ، وبين أن يكون هذا النقد سبيلا إلى التخلي عن

(٢٦) الباب الثالث من الكتاب الثالث [٢٤٣ ، ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٢٧) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .

شرط «إسلامية الدولة» وتجريد الإسلام من شرعه ومدخله في السياسة وتنظيم المجتمعات .. « فلم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة ، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة ، يذهب بها كل بأس ، أو الدعوة المستجابة ، ينزل عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تترك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور والحكمة في السياسة » (٢٨) .

وإذا كان العصر الحديث قد أُلح ويلج على إعلاء مكانة الأمة في تسيير شؤون الدولة والمجتمع ، فليس هناك ، في نهج الإسلام السياسي ، ما يعارض هذا الاتجاه .. بل إن هذا هو نهج الإسلام الأصيل في هذا الباب « فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية ، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها ، بذله الجهد في حراسة حقوق الأمة ، وعدم وقوفه في سبيل حريتها (٢٩) ... وشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجري انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يتخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية مجال .. » (٣٠) بل لقد ذهب الإسلام السياسي في شروط الخليفة إلى الحد الذي يجعل من دولته « الواقع » القريب من « مثال » « المدينة الفاضلة » .. فلقد « قرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلام ، وأن يكون شجاعاً لا يهرب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحاسة .. » (٣١) .

وليست صحيحة ولا دقيقة ولا صادقة تلك الصورة الشوهاء التي عممها صاحب [الإسلام وأصول الحكم] على مجمل نظام الخلافة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي .. « فلقد أتى عليها حين من الدهر وهي لا تنتضي حسامها ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو تأثير عصف به ريح الأهواء وماله من أولى الألباب ، ولى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها ، فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ،

(٢٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٩٠ من طبعة الأصل] .

(٢٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٣ من طبعة الأصل] .

(٣٠) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٤ من طبعة الأصل] .

(٣١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٢ من طبعة الأصل] .

وربما كان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها» (٣٢) .. فالتعميم في تصوير الخلافة بصورة « القهر المستبد باسم الله » غريب عن المنهج العلمي في دراسة التاريخ ..

أما الصورة العثمانية للخلافة ، والتي أتاحت لأعداء « الدولة الإسلامية » تشويه صورة الخلافة ، بإطلاق وتعميم ، فإن الإسلام السياسي حجة عليها وعلى سلاطينها ، وليست هي بالحجة على هذا الإسلام ! .. « ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها ، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتصرف في رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء » (٣٣) ..

لكن المرض لا يبرر الإعدام .. والفساد لا يستدعي اليأس من الإصلاح .. فإذا كانت الخلافة الإسلامية لاتعدو : « الدولة الإسلامية الجامعة » ، « فليس إصلاح شأنها - [إذا فسد] - وإعادتها إلى سيرتها المثلثي ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد » (٣٤) ..

هذا عن الخلافة في التاريخ ..

* * *

لقد كانت الفكرة الجهورية والمحورية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] هي دعوى أن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة للاحكومة ، ويا بعد ما بينه وبين السياسة وتنظيم المجتمعات ! .

وبعض الذين تصدوا لنقد هذا الكتاب بلغوا في معاداة هذه الدعوى مبلغ « رد الفعل » ، حتى لقد بدت في أقوالهم رائحة تصور الحكومة الإسلامية « حكومة دينية » تشبه تلك التي عرفتها أوروبا حاكمة « بالحق الإلهي » ... ذلك أنهم تحدثوا عن « وحدة » الدين والدولة ، مقابل دعوى « الفصل » بينها ! ..

لكن هذا الموقع - موقع « رد الفعل » ، الغريب عن روح الإسلام وجوهره - لم يكن هو الموقع - الفكري للشيخ الخضر عندما نقض كتاب الشيخ على عبد الرازق ... فهو قد تبني

(٣٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .

(٣٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .

(٣٤) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .

موقف علماء الكلام المسلمين . من مختلف تيارات فكر أهل السنة . الذين قردوا أن « الخلافة - الإمامة - الدولة » ليست من أصول الدين ولا أركانه ولا عقائده . وأنها من الفروع .. ومن ثم فلا حجة لمن يدعى « علمانية الإسلام » بسبب خلو القرآن من الآيات التي تنص على « الخلافة - الإمامة - الدولة » . فكان الفروع . ليس بالضرورة هو القرآن الكريم ... واستمرارا لهذا النهج الإسلامى العريق قال الشيخ الخضر : « إن الخلافة ليست من نوع العقائد^(٣٥) ... وبمحتها يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين . وما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا . وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة ... فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى . إذ ليست الخلافة زائدة على إمارة عامة تحوس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل . ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة باحى الذى يحتاج إلى أن يأق به قرآن صريح ... فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط . ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب ..^(٣٦) !.. فإذا استدلل علماء الإسلام على وجوب « الخلافة - الإمامة - الدولة الإسلامية » بضرورتها . لأن « ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعمهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجماعة . وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض ، فإنهم - [بهذا الاستدلال] - إنما يطبقون قاعدة شرعية . وهي قاعدة : « الضرر يزال » أوقاعدة : « مالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا ، فهو واجب » ...^(٣٧)

ومن هذا الموقع الفكرى ، الذى يرى وجوب « الدولة الإسلامية » - وليس أى دولة - دون أن تكون هذه الدولة عقيدة من عقائد الدين أو ركنا من أركانه - أنكر الشيخ الخضر إسلامية الصورة التي صور بها الشيخ على عبد الرازق الخليفة المسلم ، ورفض مقاله صاحب [الإسلام وأصول الحكم] عن طبيعة سلطات الخليفة في الإسلام ... لقد قال على عبد الرازق ، عن الخليفة : إن « ولايته عامة ومطلقة . كولاية الله تعالى ورسوله الكريم » ..

(٣٥) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٣ من طبعة الأصل] .

(٣٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٧٤ . ٧٥ من طبعة الأصل] .

(٣٧) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٦ من طبعة الأصل] .

وعلق الخضر على هذه العبارة فقال : « إنها من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ، ولو كان المؤلف - [على عبد الرازق] - يمشى في بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة : وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومستول عن سائر أعماله . وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار .. » (٣٨)

وفي صراحة وحسم يقرر الشيخ الخضر أن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطان التي فوضت بعضا منها للخليفة والإمام ، فلا علاقة لطبيعة سلطاته بتلك التي زعمتها الكهانة والدولة الدينية للأباطرة والملوك الذين جعلوا سلطانهم مستمدا من الله ... لقد زعموا نيابتهم عن الله .. بينما الخليفة الإسلامي نائب عن الأمة ووكيل عنها .. « ولم نعثر على كلمة - [في فكر علماء الإسلام] - تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته تتعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد أو بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فسادا ، كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزما وأقوم سيلا .. » (٣٩)

فالإسلام يوجب « الدولة الإسلامية » ، التي تسوس الناس بشريعته ، وتحفظ بيضته .. وفي ذات الوقت ينكر مزاعم القائلين بسلطان إلهي لرأس هذه الدولة .. فلا هي « العلمانية » التي تفصل « الدين » عن « الدولة » ولا هي « الكهانة - والدولة الدينية والحكم بالحق الإلهي - ونيابة الحاكم عن الله » ... وإنما هي « الدولة المدنية » الحاكمة والمحكومة بشريعة الإسلام .. وبعبارة الشيخ الخضر : « إن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية (٤٠) .. ورياسة غير منفصلة عن الدين .. وإمارة مرتبطة بالدين (٤١) ... فالإسلام دين وشريعة وسياسة ، وعلى الدولة أن تضع سياستها في صبغة

(٣٨) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٠ من طبعة الأصل] .

(٣٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .

(٤٠) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ١٩٧ من طبعة الأصل] .

(٤١) الباب الثاني من الكتاب الثالث [ص ٢٢١ من طبعة الأصل] .

إسلامية^(٤٢) ... لأن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد ، التي هي باب الإيمان به ، إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل في قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها في النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية ، فإن التجربة ، في القديم والحديث ، دلت على أنها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها . فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يصرون ..^(٤٣)

وإذا كانت دعوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان « مبلغاً » فقط ، لم يكلف « بالتنفيذ » ، هي دعوى متهافة لم يقلها قبله قائل ، من الشرق أو الغرب ، من المسلمين أو من غيرهم ، فإن الشيخ الخضر يتحدث عن ولاية الرسول ، رافضاً أن تقتصر على القلوب دون الأجسام - وهي دعوى على عبد الرازق - ويقول : إن « النظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين . فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رئاسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثاً ..^(٤٤) لقد كان الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الحبيبة يجري على سنانة . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشاً غابها الرماح ، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب ..^(٤٥) .

* * *

وإذا كان « الدين » وضعاً إلهياً ، ثابتاً ... فإن « الصبغة الدينية » للدولة الإسلامية

(٤٢) الباب الثالث من الكتاب الثالث [ص ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٤٣) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٣ من طبعة الأصل] .

(٤٤) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٧ ، ١٦٨ من طبعة الأصل] .

(٤٥) الباب الأول من الكتاب الثاني [ص ١١٢ من طبعة الأصل] .

وسياستها لاتعنى ثبات نظم هذه الدولة وثبات قوانينها ، ولاتعنى « الإلهية » و « الثبات » لهذه النظم والقوانين جميعا ... فالثابت هو « المقاصد والفلسفات والغايات » وبعض قليل من الأحكام التي تعلقت بثوابت لاتتغير ولاتتطور بتغير الزمان والمكان .. أما ماعدا هذا القليل فهو متغير ومتطور يلعب فيه العقل المسلم والإبداع التشريعي للمسلمين الدور الأول والأعظم دونما قيد إلا الروح العامة لشرعية الإسلام والمصلحة المتبتغاة للأمة الإسلامية .. فلقد « أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام - [ولكن] - هل ادعوا ، مع هذا ، أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما مفصلا؟! .. الحق أنهم لم يفعلوا ذلك ، بل ملئوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لاتختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافاة بها ، ومن هذه الأصول قاعدة : « رعاية المصالح المرسله » ، وقاعدة : « العادة محكمة » ، وقاعدة : « سد الذرائع » ، وقاعدة : « المشقة تجلب التيسير » ، وقاعدة : « ارتكاب أخف الضررين » ، وقاعدة : « الضرر يزال »^(٤٦) ... ولقد عنيت الشريعة ، في الأكثر ، بتفصيل مالا يختلف فيه مصالح الأمم ولاتتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شيء قليل من تفاصيله ، وطوت سائره في أصول عامة ثلاث :

إحداها : أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب ، فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة ، نظر العالم في منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكما بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

ثانيتها : أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لا فائدة للناس في كلفة حملها .

ثالثها : أن الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد^(٤٧)

ولذلك وجدنا فقهاء المسلمين يجتهدون ، كل من منظوره ، وعلى ضوء واقعه ، ووفق

(٤٦) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٧ من طبعة الأصل] .

(٤٧) الباب الثاني من الكتاب الثاني [١٥٤ ، ١٥٥ من طبعة الأصل] .

مقتضيات عصره، يجتهدون في « وضع » القوانين الإسلامية المسترشدة بروح الشريعة والحكومة بمنطقها الإسلامي العام.. فهم « ينظرون إلى المصالح ويوازنون بينها وبين المفاسد .. كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية ، من حيث عظمها وصغرها . ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة »^(٤٨) .. ثم يصوغون القوانين ، التي كونت تراثنا في فقه المعاملات .

فالذين يتصورون أن «إسلامية القانون» في الدولة الإسلامية، يعنى إلزام الحاضر باجتادات الماضي ، أو إلزام كل عالم الإسلام باجتهد واحد ، لا يفقهون هذا الجانب من سياسة الإسلام .. بل إن بلوغ عالم الإسلام في التقارب والتضامن والاتحاد درجة إقامة الخلافة الواحدة ، أو الحكومة الواحدة لايعنى وحدة النظم والقوانين إذا ما اختلف الواقع في إطار عالم الإسلام .. ذلك « أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمرا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لتلا يخرجوا عن حدودها ومقاصدها ... فالتشريع الإسلامى قائم على رعاية المصالح وماهى إلا المصالح التى توضع فى ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم لا يخس شعبا من الشعوب مصلحته التى يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكما واحدا يجريه على كل شعب وفى كل زمان . إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم .. »^(٤٩)

فالدولة الإسلامية : دولة دستورية .. ورأسها : حاكم دستورى .. وأمتها : هى مصدر السلطات .. وقانونها إبداع وثمره لعبقريه فقهاها ، يصوغون أغلبه بالاجتهاد المحكوم بروح الشريعة ومصلحة الأمة المرتبطة بظروف الزمان ومقتضيات المكان ... وهى ، فى ظل الخلافة والحكومة الواحدة ، أشبه بعصبة الأمم الإسلامية وجامعة الدول الإسلامية منها بالدولة الواحدة التى يسود فيها القانون الواحد والنظام الواحد فى واقع متغير رغم وحدة الإسلام ..

وإذا كان هذا هو حال « الإسلام السياسى » ، وإذا كانت تلك هى قاعدة « سياسة الإسلام » .. فهل بنا من حاجة « لعلمانية » الحضارة الغربية ، نتنكر باستعارتها لطبيعة

(٤٨) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠١ من طبعة الأصل] .

(٤٩) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٩ ، ١٨٠ من طبعة الأصل] .

إسلامنا ١٩.. وألا يرفعوا أولئك الذين يزيفون تاريخنا السياسي وفكرنا الإسلامي والسياسي ، لالشيء إلا لافتعال التماثل بينه وبين تاريخ الكهانة الكنسية في أوروبا بالعصور المظلمة والوسطى ، بل ويزيفون صورة الإسلام بمجمله « علمانية » أو « كهانة » .. لا شيء إلا ليبروا استعارتهم « للعلمانية » الغربية .. فهم يستوردون « مشكلة » ليستوردوا لها « الحل » ١٩..

هكذا نظر الشيخ الخضر إلى القضية المحورية والجوهرية في كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحدد ، حياها ، رؤيته لموقف الإسلام .

* * *

على أن إعجاب الباحث والقارئ بهذا [النقض] الذي نهض به الشيخ الخضر لدعاوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] ، ولقلم الشيخ الذي تجلى عفيفا ودقيقا وجيد التذوق والاختيار لألفاظه وعباراته .. إن هذا الإعجاب لا ينقضه « هتان » ، ننبه عليها ، وقع فيها قلم هذا الشيخ الجليل :

الهيئة الأولى: هي أن الشيخ الخضر رغم مجيء كتابه نموذجاً في أدب البحث والجدل والمناظرة ، وتميزه بالعفة والترفع عن إلقاء التهم جزافاً .. إلا أنه استخدم عبارة « الوقوع في حماة الإلحاد » على نحو « يوحى » بأنه يتهم بها الشيخ على عبد الرازق ..

ونحن رغم رفضنا للفكرة المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] وإيماننا بخطأ الكتاب على التوجه الفكري للأمة الإسلامية ، ومعرفتنا بالتأثير الذي أحدثته في دعم « العلمانية » الغربية عن المناخ الإسلامي والفكر الإسلامي .. رغم ذلك ، إلا أننا ننكر استخدام ألفاظ من مثل « الكفر » أو « الإلحاد » في وصف « الاجتهادات الحاطئة » بميدان الفكر السياسي الإسلامي بوجه عام ..

لقد استقر الرأي في علم الكلام الإسلامي على أن مباحث « الخلافة - الإمامة - الدولة » هي من « الفروع » ، وليست من « عقائد » الدين ولا « أصوله » ، ومن ثم فإن الخلاف والاختلاف فيها أليق به أوصاف : « الخطأ » والصواب و « الضرر » و « النفع » لا « الكفر » و « الإيمان » أو « الإلحاد » .. الخ .. الخ ..

... « إن الإمامة مستخرجة من « الرأي » ، وليست مستخرجة من الكتاب أو

السنة ...»^(٥٠) .. والجويني ، إمام الحرمين [٤١٩ - ٤٧٨ هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] يقول : « إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد »^(٥١) .. والإمام الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] يقول : « إن نظرية الإمامة ليست من المهيات ، وليست من فن المعقولات فيها ، بل من الفقهيات .. »^(٥٢) .. أما ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] فإنه يقول إنها ليست من أركان الإسلام الخمسة ، ولا من أركان الإيمان الستة ، ولا هي من أركان الإحسان^(٥٣) .. وفوق ذلك ، وتبعاً له . يقول الإمام الغزالي : « وأعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه التكفير .. »^(٥٤) .

هذا هو موقف علماء الكلام من طبيعة الإمامة ، وطبيعة الاختلاف في مباحثها ، بدءاً من « أصلها » إلى « تعيينها وشروطها وما يتعلق بها » .. وهذا الموقف هو الذي تبناه - كما سبقت إشارتنا - الشيخ الحضرمي ، عندما قال : « إن الخلافة ليست من نوع العقائد .. والبحث فيها يرجع إلى النظر في حكم عملي لاني عقيدة من عقائد الدين » وأنها ، لذلك يكتفي في مستندها « بالأدلة المفيدة ظناً راجحاً » ..

فإذا جاء الشيخ عليّ عبد الرازق وقال عن « المملكة النبوية » إنها « عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة » .. وإذا وصف هذا الرأي بأنه ، على غرابته ، ليس « كفراً ولا إلحاداً » .. فنحن ننكر هذا « الرأي » ، لكننا معه في نفي صفة « الكفر والإلحاد » عن قائله ، لأنه « رأى » في مبحث من مباحث الفروع ، وهو خطأ ، لكنه ، كما قال الغزالي « لا يوجب التكفير » ..

ولذلك ، فما كنا نود أن يكون تعقيب الشيخ الحضرمي على قول عليّ عبد الرازق هذا هو قوله : « إن « تصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - في مثل الجهاد والزكاة والحزبية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حماة الإلحاد . ولا أراي في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبراً عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار

(٥٠) أبو حفص عمر بن جميع [عقيدة التوحيد] ص ٥٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

(٥١) [الإرشاد] ص ٤١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٥٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٤ طبعة صبيح . القاهرة . بدون تاريخ .

(٥٣) [منهاج السنة] ج ١ ص ٧٠ - ٧٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

(٥٤) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

أن يتأثم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف» (٥٥) ا .

فنحن نعتقد أن الخلاف والاختلاف حول «الخلافة .. والإمامة .. والدولة» لا يدخلان في باب إنكار «ما هو معلوم من الدين بالضرورة»، لأن المراد هنا هو إنكار الأصول والاركان .. وليس الخلاف في قضية أو أكثر من قضايا الفروع .. وعلى عبد الرازي ، رغم بجانبه للصواب في بحثه حول الخلافة ، لم ينكر ركننا من أركان الإسلام ، المعلومة من الدين بالضرورة ، وإنما أنكر إسلامية الخلافة ، وهي من الفروع .. فما كان يليق بالقلم العف للشيخ الخضر أن يدخل هذا «الخطأ» ، رغم فداحته ومضاره ، تحت باب «الإلحاد» - حتى ولو أخذنا «الإلحاد» بمعناه الأصلي ، وهو «الميل عن القصد» - ولا أن يصف صاحب هذا «الخطأ» بأنه «قد انقلب على عقبه مدبراً عن الإسلام» ١٩ ..

تلك هي «الهنة» الأولى في الكتاب ..

والهنة الثانية : هي تلك الصفحة التي صدر بها الشيخ الخضر كتابه ، والتي طبعها «بماء الذهب» ، وسطر فيها إهداء كتابه العظيم «إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم» .. ذلك أننا ، رغم إدراكنا خطأ تقييم مثل هذه الأمور ، التي كانت طبيعية ومألوفة في عصرها ، بمعايير عصرنا ، وهي غير مألوفة ، بل مستنكرة فيه .. إلا أننا نعتبرها «هنة» لنا عليها ملاحظات :

● في هذا «الإهداء» يقول الشيخ الخضر : «شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على الدين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية . فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية للحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى»

وما كان يليق بالعالم والقاضي المحقق الشيخ الخضر أن «يشهد» بغيرة الملك فؤاد على الدين الحق ! .. فتلك قضية إن لم يختلف فيها «الشهود» فإن إجماعهم ، أو إجماع أغليتهم سينتقص «شهادة» الشيخ الجليل ١٩ ..

● ثم .. ما كان يليق بالشيخ الجليل أن يغفل عن أن «عناية» الملك فؤاد بالمعاهد العلمية الإسلامية - الأزهر - لم تكن بالأمر الخالص للأزهر وعلوم الإسلام ، وإنما كانت - كما ثبت في الواقع - سبيلاً لإفقاد الأزهر استقلاله ، وإحكام قبضة «القصر الملكي» على

(٥٥) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٨ ، ١٤٩ من طبعة الأصل].

مشيخة الأزهر، لاستغلالها في صراعه ضد حزب الوفد وزعيمه سعد باشا زغلول [١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ - ١٨٦٠ - ١٩٢٧م] الممثل لسلطة الشعب في ذلك التاريخ .

● وأخيرا .. فإن هذا «الإهداء» قد ألقى ظللا على هذا العمل العلمي الفذ ، جعلت منه - ولو ظاهرا - جهدا مكرسا لخدمة طموحات الملك فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥هـ - ١٨٦٩ - ١٩٣٦م] في منصب خلافة المسلمين .. ولقد كان الشيخ في غنى عن هذه «الشبهات» التي ألقته على عمله العلمي الفذ هذه الظلال التي تمثلت في ذلك الإهداء .

هاتان هما «الهمتان» اللتان نأخذهما على كتاب الشيخ الخضر حسين .. وإذا كان «عد» المعايير في عمل من الأعمال هو شهادة تقدير للعمل وصاحبه .. فما بالنا إذا كانت هذه «المعايير» «هنات» .. و«هنات» من هذا القبيل ، لا تتدح في تألق هذا العمل العلمي الفذ : جهدا مخلصا ونبيلًا وعميقًا في الدفاع عن علاقة ديننا الإسلامي بدولتنا الإسلامية ونقض أعظم الشبهات التي أثيرت حول هذه العلاقة في عصرنا الحديث ١٢ .

عملنا في هذا الكتاب

بقيت كلمة عن «الإضافة» التي أضفناها إلى هذا الكتاب ، الذي قدمه مؤلفه إلى القراء سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م .. وهي «الإضافة» التي تمثلت في التعليق على نصه ، الذي نقدمه كاملا إلى القراء ..

فهذه «الإضافة» قد تمثلت في :

- ١- تخريج الآيات القرآنية التي استشهد بها المؤلف .. فلقد خلت طبعة الأصل من أى تخريج لأية آية من الآيات ..
- ٢- تخريج الأحاديث النبوية التي لم يخرجها المؤلف والإشارة ، بالهامش ، إلى أن ذلك من عملنا - [الناشر] - تمييزا لعملنا عن عمل المؤلف ..

٣- الترجمة الشديدة الإيجاز ، للأعلام الذين ورد ذكرهم بالنص - ترجمة تضع العلم في إطار الفن الذي اشتهر فيه ، وتحدد العصر الذي عاش فيه .. وذلك دون إطالة تثقل النص بالهامش الطويلة ..

٤- التعليق على ما رأينا ضرورة التعليق عليه ..

٥- نسبة المصادر والمراجع - غير المنسوبة - إلى أصحابها ..

٦- تفسير وشرح المصطلحات الفنية التي قد يغيب معناها على القارئ غير المتخصص في هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامي ..

٧- تفسير الكلمات اللغوية التي قد يغيب معناها عن القارئ العام ..

٨- تصحيح أخطاء الطبعة الأولى ، والإشارة - في الهوامش - للهامش من هذه الأخطاء ..

٩- إضافة «علامات الترقيم» التي قدرنا ضرورة إضافتها إلى نص الكتاب ..

ولقد أشرنا ، بالهامش ، إلى ما أضفناه نحن ، فدينا بكلمة [الناشر] تمييزا لهذه

الإضافات عن جهد الشيخ الجليل محمد الخضر حسين .

* * *

والآن .. وبعد :

- التمهيد للموضوع
- وبطاقة الحياة .. التي كثفنا في سطورها تطور حياة المؤلف ..
- والتقديم « بين يدي الكتاب » ...

ندع القارئ مع نص هذا العمل الفكرى الفذ . الذى أسهم به صاحبه فى أخطر معركة فكرية عرفها تاريخنا الحديث ... وهى التى دارت حول قضية مازالت « مشكلة » حتى هذه اللحظة التى نقدم فيها هذه الطبعة من هذا الكتاب إلى المفكرين والباحثين والقراء ..
والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور

محمد عمارة

مراجع الدراسة

- ابن تيمية : [منهاج السنة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ابن جميع (أبو حفص عمر) : [عقيدة التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ م .
- ابن سعد : [الطبقات] طبعة دار التحرير . القاهرة .
- ابن منظور : [لسان العرب] طبعة دار المعارف . القاهرة .
- ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليزج سنة ١٨٧١ م .
- أحمد عطية الله : [القاموس الإسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- الجرجاني (الشريف) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الجويني (إمام الحرمين) : [الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- رضا كحالة : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٦١ م .
- الزركلي : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .
- سركيس : [معجم المطبوعات العربية والمعربة] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- علي عبدالرازق : [الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
- علي عبد العظيم : [مشيخة الأزهر] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- الغزالي (أبو حامد) : [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة صبيح - القاهرة - بدون تاريخ .
- فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة [طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- مجمع اللغة العربية : [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .

مراد وهبة (دكتور)

ويوسف كرم ، ويوسف

شلاله

النسفي (عمر بن محمد)

وينسك (أ-ى)

: [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

: [طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية] طبعة
القاهرة سنة ١٣١١ هـ .

: [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف]

طبعة ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف

الشيخ محمد الخضر حسين

إهداء الكتاب
إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة
فؤاد الأول ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن أساتيد لهم غوص في أسرار التشريع ، فعرفتُ أن في كل حلقة من سلسلة حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - معجزة ، فإن أساليب دعوته وحكمة شريعته لا تربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الإسلام يستدعي مجالا واسعا ، وسماء صافية فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة في إقبال ، والإخوان في مصافاة ، وأنزلت رحلي بدمشق الشام ، فهدت لنا الأيام من الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور ، وحامل رأيها ينجد ويفور .

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئتها هبطت مصر فلقيت على ضفاف وادي النيل علما زاخرا ، وأدبا جمما ، فلم ألث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية للحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى .

تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت في نفسى مأخذ الإكبار والإجلال ، ودعنتى إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفا قمت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » . ورجائى أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص في الطاعة
محمد الخضر حسين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق في البداية والنهاية ، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بأكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع في يدي كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق فأخذت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات ، ويدراً تزييف الأقوال بالشبهات . وكنت أمر في صحائفه الأولى على كلمات ترمز إلى غير هدى ، فأقول : إن في اللغة كناية ومجازاً ، ومعميات وألغازاً ، ولعلها شغفتني حباً حتى تحطى بها المقامات الأدبية إلى المباحث العلمية ، وما نشبت أن جعلت المعاني الجائحة عن سواء السبيل تبرج عن خفاء ، وتناديها قوانين المنطق فلا تبعاً بالنداء . وكنت - بالرغم من كثرة بوارحها - أصبر نفسي على حسن الظن بمصنفها ، وأرجو أن يكون الغرض الذي جاهد في سبيله عشر سنين^(١) حكمة بالغة ، وإن خاتنه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة . وما برحت أنتقل من حقيقة وضاعة ينكرها ، إلى مزية مجاهد خطير يكتتمها ، حتى أشرفت على خاتمته ، وبرزت نتائجه ، وهي أشبه بمقدماته من الماء بالماء أو الغراب بالغراب .

فوق المؤلف سهامه في هذا الكتاب إلى أغراض شتى ، والتوى به البحث من غرض إلى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتحطى هذا الحد إلى الخوض في صلة الحكومة بالإسلام ، وبعد أن ألقى حبالاً وعصياً من التشكيك والمغالطات زعم أن النبي عليه السلام ما كان يدعوا إلى دولة سياسية ، وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين في شيء ، وإنما هي خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها . ومس في غضون

(١) الإشارة إلى قول الشيخ على عبد الرازق إنه قد بدأ تأليف كتابه سنة ١٩١٥م وفرغ منه سنة ١٩٢٥م . انظر [الإسلام وأصول الحكم] ص : ف ، ص من المقدمة . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م [الناشر].

البحث أصولاً لو صدق عليها ظنه لأصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الإسلام وآدابه منزللة العقيدة مضطربة العنان .

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا في الدين ، ولم يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزناً ، ولا نحرك لمناقشتها قلماً ، إذ يكفي في ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الخط في الأهواء حرية والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانزيد أن نعرض عمن يغطون بها حتى يخوضوا في حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها إلى قلم رجل ينتمى للأزهر الشريف ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعداً ، فلا جرم إلى [أن] ^(١) نسوقها إلى مشهد الأنظار المستقلة ، ونضعها بين يدي الحجة ، وللحجة قضاء لا يستأخر وسلطان لا يجأى ولا يستكين .

لا أقصد في هذه الصحف إلى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل مألوف فيه من عوج ، فإن كثيراً من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها في يدك ، دون أن تعصم بسند أو تستر بشبهة ، وإنما أقصد إلى مناقشته في بعض آراء يتبرأ منها الدين الحنيف واخرى يتدمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية التاريخية ، بقى الكتاب ألفاظاً لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتصل بنتيجة .

* * *

والكتاب مرتب على ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوي على ثلاثة أبواب ، وموضوع الكتاب الأول الخلافة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثاني الحكومة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الخلافة والحكومة في التاريخ .

وطريقتنا في النقد أن نضع في صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود إلى مانراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكي ألفاظه بعينها ونتبعها بما يزيح لبسها أو يحل لغزها أو يجتثها من منبتها .

وتحيزنا هذا الأسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القارئ تحقيق البحث وفهم ماتدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة .

(١) سقطت من طبعة الأصل . [الناشر] .

الكتاب الأول
الخلافة والإسلام

الباب الأول
من الكتاب الأول
الخلافة وطبيعتها

ملخص الباب :

تعرض المؤلف في فاتحة هذا الباب إلى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء في تعريفها ، وأردفه بنقل كلمات أهل العلم في الحث على نصح الخليفة ولزوم وأضاف إليها كلمة من خطبة تُعزى لأبي جعفر المنصور^(١) ، وصاغ خلال ذلك ذلك جملا صور بها منزلة الخليفة في نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم لها مما يقولونه في النذب إلى طاعة الأمراء ، ولم يتالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن مصدر تلك القوة التي أفاضوها على الخليفة ، وخرج في البحث إلى دعوى أن للمساطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله .

(وثانيهما) أنها مستمدة من الأمة .

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبي «هويز»^(٢) الألماني «ولوك»^(٣) الانكليزي

الناقشة :

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت في تعريف الخلافة وهي قول عبد السلام^(٤) «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي - صلى الله عليه وقول البيضاوي^(٥) «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول

(١) [٩٥-١٥٨هـ-٧١٤م - ٧٧٥م] ثاني خلفاء الدولة العباسية ، والمؤسس الحقيقي لملك بني العباس .

(٢) توماس هويز [١٥٨٨ - ١٦٧٩م] فيلسوف انجليزي . يعد كتابه [التنين الجبار] مستودع فكره السياسي .

(٣) جون لوك [١٦٣٢ - ١٧٠٤م] فيلسوف انجليزي وأشهر مؤلفاته كتابه [مقالة في العقل البشري] .

(٤) عبد السلام اللقاني [٩٧١ - ١٠٧٨هـ - ١٥٦٤ - ١٦٦٨م] فقيه مالكي ، وصوفي ، ومثكلم .

[الجوهرة] - في التوحيد - التي ألّفها أبوه . [الناشر] .

(٥) عبد الله بن عمر [٦٨٥هـ - ١٢٨٦م] قاض وعالم بالفقه والتفسير . [الناشر] .

السلام - في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة « وقول ابن خلدون ^(٦) « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخروية ، والدنيوية الراجعة إليها . ثم أخذ ينحت في تفسير هذه الكلمات جملا تشعر - بما انطوت عليه من غلو وإسهاب - أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى إفراط المسلمين في إكبار مقام الخليفة وتوسيع سلطته . وإليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعانى المكررة :

قال المؤلف في ص ٣ « فالخليفة عندهم ينزل من أمته بمنزلة الرسول - صلى الله عليه وسلم - له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم أن يجوبه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر » .

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعية على ظاهر اليد ، ليُلمح بتأكيد إلى أن المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف في بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تختمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف ، بل أخذ يرمى الكلم على عواهنه ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التي ربما قدحت في الذهن معانى غير صحيحة .

فعلماء الإسلام يقولون : تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف . والمؤلف يقول : له عليهم الطاعة التامة ، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف ، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء .

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون مطاعا ^(٧) » والمؤلف يقول : وعليهم أن يجوبه بالكرامة كلها ! فيصرف القلم عن تعليلهم الذى يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول الذى يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية .

(٦) عبد الرحمن بن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦م] صاحب [المقدمة] التى ارتاد بها فن فلسفة التاريخ ونشأة وتطور العمران « الحضارات » . [الناشر] .

(٧) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الأستانة . [والمطالع شرح كتبه شهاب الدين أبو التناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني [٦٧٤ - ٧٤٩هـ] على [طوالع الأنوار] للبيضاوى] : [الناشر] .

وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم مما يغمز في أمانة صاحبه وقد يغمض عنه الطرف في المقالات الأدبية أو في مقام الوعظ ، أما الباحث في العلم فإنه حقيق بأن يؤخذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأى أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه .

وأعجب من هذا قوله بعد : لأنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ . فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه إلى المسلمين في حق الخلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون أن الخليفة بلغ الغاية التي لا مجال فوقها مخلوق من البشر . وهذه الكلمات إنما هي من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مبالغته الشعرية . والميزان الذى يرجع إليه المسلمون في المفاضلة بين البشر إنما هي الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »^(٨) « فتزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هي أسمى في نظر المسلمين من منزلة الخليفة إذا لم يكن له من العمل ما يساوى عملها في عظم الأثر وشرف الغاية .

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا في الخليفة : إنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا لا يقتضى أن يقال : سما إلى مقام رسول الله - عليه السلام - وبلغ الغاية التي لا مجال فوقها مخلوق ، ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى « يادادو إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »^(٩) « فلاود - عليه السلام - سما إلى مقام الألوهية أو بلغ الغاية التي لا مجال فيها لمخلوق ، وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة ، فليكن ما صنعه المؤلف خارجا عن الأقيسة الصادقة .

* * *

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطها مما قيل في احترام الخليفة ومحض النصيحة له وحيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التي توضع في يد الخليفة واستنكارها . حسبما انجز إليه البحث في ص ٦ وجب أن نظارحه الحديث فيما يراد منها أو في أهلية قائلها لأن يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

(٨) الحجرات : ١٣ .

(٩) ص : ٢٦ .

قال المؤلف^(١٠) عازيا إلى حاشية الباجورى على الجوهرة « عليهم أن يسمعو له ويطيعوا ظاهرا وباطنا » وعلمه بقول أبي هريرة أخذنا من العقد الفريد « إن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » .

نتحدث مع المؤلف فيما عناه إلى أبي هريرة فنذكر بأن العقد الفريد كتاب أدب لا يليق برجل يبحث في موضوع ديني أن يستند إلى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابي أو غيره . وإذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعمد إلى أحاديث في صحيحى البخارى ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن نتنازع في صحتها . وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز إليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأول الأمر منكم)^(١١) أمرنا بطاعة الأئمة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » وقد تصرف المؤلف في الخبر بجذف كلمة « أمرنا » . ولفظ أمرنا في قول الصحابي إما أن يجعل الخبر حديثا نبويا كما هو رأى جمهور أهل العلم إذ الظاهر أن الأمر هو صاحب الشريعة ، وإما أن يبقى محتملا لأن يكون الأمر بعض الخلفاء والأمراء ، وعلى كلا المذهبين فأبو هريرة راو إما لحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإما لأثر عن بعض الخلفاء أو الأمراء .

وقد جاء في معنى خبر أبي هريرة حديث رواه البخارى ومسلم عن أبي هريرة وهو « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى » .

وليس في هذا الحديث ولا ذلك الخبر ما يدعو إلى غرابة مادامنا نعلم أن الأمير الذى يقال إن طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهراً وباطناً لأنه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلي أو استنباط صحيح^(١٢) .

* * *

(١٠) صفحة : ٣ .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الأمير هنا هو أمير الرسول ، صلى الله عليه وسلم - [أميرى] - . وهو لقب لأمر الحرب والقتال في السرايا والغزوات .. أما الولى فكان يسمى « عاملا » .. ومن هنا تبرز مبررات طاعة الأمير أكثر وأكثر .. فهى طاعة الجندي لقاتله في الحرب والقتال . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ٤ عازيا إلى العقد الفريد « فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » ساق المؤلف هذه الجملة ولا داعي لمساقها - فيما يظهر - إلا أن يطالع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نصح الإمام ولزوم طاعته . وهذا في رأيه موضع غرابة وإنكار فإنه أورده في نسق مارتب عليه قوله في ص ٦ « كان واجبا عليهم إذ أقاضوا على الخليفة تلك القوة الخ » .

ونص عبارة العقد الفريد في الصحيفة التي رمز إليها : وقال - صلى الله عليه وسلم - « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله ؟ قال « لله ورسوله ولأولى الأمر منكم » فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه .

فصاحب العقد الفريد أورد العبارة كالبيان للحديث النبوي ، وهو بيان لا غبار عليه لأنه إذا كانت النصيحة للأمرء معدودة في حقائق الدين وبالغة مبلغ ما يقرب بالنصح لله ورسوله كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به ولا يستقيم إسلام إلا عليه . ولا يبقى - معنا سوى أن العقد الفريد كتاب أدب لا يحل لنا الاعتماد عليه في شيء من المباحث الشرعية فلا بد من الرجوع إلى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروى في صحيح مسلم^(١٣) عن تميم الداري . ولفظه : أن النبي - صلى الله عليه - قال « الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال « لله ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

* * *

قال صاحب الكتاب في ص ٤ « وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عبادته . ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم » .

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع إنكاره منها كما دل عليه في ص ٧ قوله في مستهلها : « إنما أنا سلطان الله في أرضه » ، ودل في

(١٣) ج ١ س ٣١ .

تلك الصحيفة أيضا على عدم رضاه عن قولهم « ظل الله الممدود » .

فقوله : حمى الله في بلاده ، لم يعزه المؤلف إلى قائل بعينه ، ومعناه قريب المأخذ بعيد عن مواقع اللبس ، فإن الحمى يقال على المكان الذى يحميه الشخص ويمنع غيره من أن يدانيه ، فيرجع إلى معنى الحرم والكنف ، ومعنى كون السلطان حمى الله أنه الحرم الذى يأمن به كل خائف والكنف الذى يضرع إليه كل ذى خصومة .

وقوله : وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر ، إذ قد روى في معناه حديث نبوى وهو « السلطان ظل الله في الأرض » والمعنى أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس (١٤) .

وقوله : فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم . هذا من مبالغاته التى تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ولو كان المؤلف يمشى في بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة ، وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومستول عن سائر أعماله ، وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدنى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلق إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار فإن عني بالعموم والإطلاق مجرد تناوُلها للرقاب والأموال والأبضاع . قلنا له : إن نزاهة البحث والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المهركة بالعموم والإطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » (١٥) .

قال المؤلف (١٦) عازيا إلى [طوابع الأنوار] (١٧) وشرحه [مطالع الأنظار] (١٨) « ولا غرو أن يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جلية . فإن صاحب

(١٤) النهاية لابن الأثير (مادة ظل) .

(١٥) النحل : ١٧ .

(١٦) صفحة : ٤ .

(١٧) هو متن في التوحيد ، للإمام البيضاوى ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على . [الناشر] .

(١٨) لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني . [الناشر] .

[الطوابع] (١٩) إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطاً من شروط الإمامة فقال :
الرابعة أن يكون عدلاً ، لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم . وقال شارحه في
[المطالع] : لو لم يكن - يعني الإمام - عدلاً لم يؤمن تعديده ، وصرف أموال الناس في
مشتبهاته وتضييع حقوق المسلمين .

فالمراد من التصرف في الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو
القضاء ، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر
الجنسية ، وولاية نكاح من لا ولي لها .

* * *

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيل للخليفة من إطلاق اليد وسعة السلطان
ما كفنا طغيان بعضه فيما سلف وستولى تهذيب بعضه فيما يأتي ، وقد شعر وهو منفلت العنان
بأن الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار
ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبيل التي رسمتها
الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء . وإنما قلت : باطنه
فيه (٢٠) النقد ، لأنه سيصرح بإنكار الخلافة وإنكار أن يكون للإسلام شأن في السياسة ،
دون أن تأخذه فيما أنكر أناة أو هوادة .

ثم قال في ص ٥ « نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع ، ويرون ذلك كافياً في
ضبطه يوماً إن أراد أن يجمع ، وفي تقويم ميله إذا خيف أن ينجح » .

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة ، على الوجه الذي سنحدثك عنه في
نقض الكتاب الثاني ، وأن الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين
أوتوا العلم يتقنون أثره فيأمرونه بالمعروف إن تهاون ، وينهون عن المنكر إن طغى ، فإذا
ركب غارب الاستبداد وأعياهم تقويم أوده خلعه غير مأسوف عليه .

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق كما أن الأمة في الصدر الأول كانت
تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، وأشرق محيياً العدالة وقامت قاعدة المساواة على
وجهها .

(١٩) في الأصل : المطالع . وهو خطأ . [الناشر] .

(٢٠) في الأصل : فيها . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٦ « قد كان واجباً عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة ورفعوه إلى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التى زعموها للخليفة ، أنى جاءته ، ومن الذى حباه بها ، وأفاضها عليه ؟ » .

ألقى المؤلف هذا السؤال المشيع بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التى فطرها الله عليها ، ولم يخرج هذا السؤال على قارئ الكتاب فجأة حتى يتلجج لسانه فى الجواب عنه دهشة ، بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذى كانت تتبرج فيه جملها يشعان بأن المؤلف سيذهب فى أمر الخلافة مذهب الجاحدين ، ويتبع غير سبيل المسلمين ، وقد عرفت إذ ناقشناه فى أقواله ومنقولاته أن الإسلام لم يجرى فى أمر الخليفة بيدع من القول ، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئاً من حريتهم ، أو تجعله يتصرف فى شؤونهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التى يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابية فى الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد فى حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه فى سبيل حريتها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧ « على أن الذى يستقرى عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين فى ذلك مذهبين :

(المذهب الأول) : أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته .

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجرى لمعنيين : (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهد قوله تعالى « ولينصرنَّ الله مَنْ ينصره ^(٢١) » وقوله تعالى « والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا ^(٢٢) » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السريرة مستقيم السيرة ، ينفق العزير من أوقاته فى إصلاح شؤون الأمة ، ولا يألو جهداً فى الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات .

(ثانيهما) : الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبى ليس له من سبب سوى كونه

(٢١) الحج : ٤٠ .

(٢٢) العنكبوت : ٩٦ .

خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين في الإسلام . وقد جاءت هذه الدعوى مكتبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبيل ظمأها .

قال المؤلف في ص ٧ « ذلك رأى تجرد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير إلى هذه العقيدة » . شد ما عيننا بأمر الخلافة وأنفقنا في مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها نظراً طويلاً ووقتاً واسعاً ، فلم نعرث مع هذا على كلمة تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته - تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد وإما بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فساداً كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعها في يد من هو أشد حزمًا وأقوم سبيلاً .

والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغريين في سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه في المذائح من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببغيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا تابع ، ولا أظن المؤلف يجد في مباحث الخلافة ما يشتم منه رائحة هذا المذهب ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في الثناء .

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وعلقها بكلماته الحذاد .

قال المؤلف في ص ٧ « وقد رأيت فيما نقلنا لك آنفًا أنهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله في أرضه » .

إذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فالحديث المروى « السلطان ظل الله » وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عمن يأوى إليه ، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامته وإطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله ! .

وقول أبي جعفر المنصور أنه « سلطان الله في أرضه » لا صلة له بالمعنى الذى يتحدث

عنه المؤلف ، وتأويل معناه ، كما عرفت ، أن الله أمر بإقامة السلطان وطاعته ، ومن هذه الجهة يصح إضافته إلى الله ، وبالأحرى حيث يكون قائماً على حراسة شرعه ، ويسير في سياسة الناس على صراط مستقيم ، فإن لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يقال عنه إنه سبى نفسه سلطان الله وهو غير صادق في هذه التسمية .

قال المؤلف في ص ٧ « وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى ، فتراهم يذهبون دائماً إلى أن الله جل شأنه هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة »

يعرف العلماء أن بين الخالق - جل شأنه - وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لا يختص بالخلافة بل يتحقق في كل ما يحدث في الكون من محبوب ومكروه . وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الإرادة بمعنى المحبة والرضا . وهذا أيضاً يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح ، ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل ، وهو أن يقال : متى كان الخليفة مستقيماً عادلاً كانت ولايته خيراً وصلاحاً وصح أن يقال : وقعت بإرادة الله أى محبته ورضاه وإن كان جائراً فاسقاً عن أمر ربه كانت ولايته شراً وفساداً واستحقت أن يقال عليها إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده ، ومن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو اسحاق الشاطبي^(٢٣) في موافقاته^(٢٤) وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٢٥) في رسالة الأمر والإرادة^(٢٦) . فدعوى أن العلماء يذهبون دائماً إلى أن الله هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة ، لا نجد في أقوال العلماء ما يحوم عليها وما هى إلا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل ان تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر .

قال المؤلف في ص ٧ « على نحو ما ترى في قوله » :

جاء الخلافة أو كانت له قدراً كما أتى ربه موسى على قدر
وقول الآخر :

(٢٣) إبراهيم بن موسى [١٣٨٨-٨٧٩٠م] محدث وفقه أصولى ولغوى ومفسر . من أبرز من جدد في علم أصول الفقه .
[الناشر].

(٢٤) ج ٣ ص ٦٤ . الطبعة التونسية .

(٢٥) شيخ الإسلام أحمد بن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ - ٧٦٣ - ١٣٢٨م] أبرز أئمة السلفية ، وأحد المجددين للدين .
[الناشر].

(٢٦) رسائله ص ٢٦٢ .

ولقد أراد الله إذ ولأكها من أمة إصلاحها ورشادها
وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذي به ينجلي عن كل أرض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبهم سماء يرجى للمحول غمامها «

البيت الأول من قصيدة لجرير يهني بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو كان المؤلف
يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأتينا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن
جريراً أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له اتق الله يا جرير ولا تقل إلا حقاً
وأقره عليه . أما حيث يقول في ص ٣٦ « أن الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع
شر وفساد » فنخشى أن يعد إقرار عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارة من تلك
النكبة أو قطرة من ذلك ينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من
باب تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعمال العربي .

قوله :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفي رواية :

« إذ كانت له قدرا (٢٧) »

وهذا الشطر وارد على ما يفيد قوله تعالى « ثم جئت على قدر يا موسى » (٢٨) ومعنى
الآية : جئت على قدر قدرته لأن أكلمك وأستنبتك غير مستقدم وقته المعين
ولا مستأخر (٢٩) وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

إنه جاء الخلافة على القدر الذى قدره الله لها . ويراد بهذا أنه نالها بغير تعب

(٢٧) مبحث « أو » من كتاب المغنى لابن هشام .

(٢٨) طه : ٤٠ .

(٢٩) تفسير البيضاوى . سورة طه .

ولا معاناة ، قال الدماميني^(٣١) في [شرح المغني]^(٣١) : « كانت له قدرا » كانت مقدرة .
لا سعى له فيها . فليس في البيت الذي أنشد بين يدي عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله
اختاره خليفة وساق إليه الخلافة إلا على معنى القدر الذي لا يغادر حادثا من حوادث
الكون إلا أتى عليه .

وأما البيت الثاني وبيت الفرزدق فلا حرج علينا أن نطوى بساط المناقشة دونها ، إذ
المسألة تقرير مذهب في أحد المباحث العلمية أو الدينية ، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه
بأقوال الشعراء ، بعد أن عرفنا في فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلو
ومع هذا الوجه الكافي في طرحها من حساب تلك الشبه الواهية ، نقول : إن معنى البيتين
لم يكن ناشئا عن عقيدة خاصة في الخليفة والخلافة ، وإنما هو مبنى على العقيدة العامة من
أن ما كان خيرا وصالحا تتعلق به الإرادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا ما يدعيه الشاعران
في ولاية ممدوحهما ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق للواقع ، وأين
هنا من تلك الدعوى الواسعة وهي الاعتقاد بأن الله هو الذي يختار الخليفة ! ولو تعلم
المؤلف تأويل الأحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم ملوكا »^(٣٢) وقوله « تؤتى الملك من تشاء
وتترع الملك ممن تشاء »^(٣٣) وقوله « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل
الأحاديث »^(٣٤) لم يلتبس عليه قول الشاعر : « إذ ولآكها » أو يجره إلى شبهة أقرب إلى
العدم من « سراب ببيعة يحسبه الظمان ماء » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة مما سهل على
الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريبا منها
حتى قال قائلهم :

(٣١) محمد بن أبي بكر - ابن الدماميني - [٧٦٣ - ٨٢٧ - ١٣٦٢ - ١٤٢٤م] فقيه ونحوي وأديب وكتابه المشار إليه هو :

شرح معنى اللبيب عن كتب الأعراب . لابن هشام . [الناشر] .

(٣١) مبحث « أو » .

(٣٢) المائدة : ٢٠ .

(٣٣) آل عمران : ٢٦ .

(٣٤) يوسف : ١٠١ .

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وقال طريح بمدح الوليد بن يزيد :

.....
لو قلت للسيل دع طريقك والمو ج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له في سائر الأرض عنك منرج

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجي زيدان^(٣٥) ونبذها في كتاب الإسلام وأصول الحكم . اقرأ كتاب [تاريخ المدن الإسلامي]^(٣٦) تجده تعرض إلى ما حدث من الغلو في احترام الخلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا سمو الخليفة في أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه ، أو قالوا قول ابن هاني للمعز الفاطمي :

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
فهذا البيت ينسب إلى ابن هاني^(٣٧) كما ترى ، ونسبه المعري^(٣٨) في [رسالة الغفران]^(٣٩) إلى شاعر يدعى بابن القاضي ، فقال « حضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها :

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبي عامر وأمر بجلده ونفيه « فعلى رواية المعري خرج البيت عن أن يكون خطاباً لخليفة كما يدعى المؤلف . وعلى كلا الروايتين ، لم يكن هذا الغلو في الوصف من أثر الاعتقاد بأن الخليفة - أو الأمير - يستمد سلطانه من سلطان الله . وإنما هو انحلال عقدة الإيمان بالله ، ينضم إليه الإغراق في التلق وحب العاجلة ، فينحدر الشاعر في مديحه طلق العنان خالعا على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام

(٣٥) جرجي زيدان [١٢٧٨ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦١ - ١٩١٤ م] مؤرخ وصحفي وأديب . أنشأ ، بمصر ، دار الهلال . وجملة الهلال . [الناشر] .

(٣٦) ج ٤ ص ١٨٢ .

(٣٧) قال ابن العماد في شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية) كان ابن هاني كثير الانهالك في الملاذ ، متبهاً بذهب الفلاسفة . ولا اشتهر عنه ذلك نعم عليه أهل اشبيلية ، وسامت المقالة في حق الملك بسببه ، واتهم بذهبه أيضاً . وقال في العبر : كان منغمساً في الملذات والمهرجات ، متبهاً بدين الفلاسفة .

(٣٨) أبو العلاء المعري [٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م] شاعر فيلسوف . [الناشر] .

(٣٩) ص : ١٥٤ .

الألوهية ، وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة^(٤٠) في قوله يصف نفسه :

مُبرزات الكاس من مطلعها ساقيات الراح من فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاب القدر^(٤١)

فالحق أن علة هذا النوع من الشعر إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الخالق ، ينضم إليه داعي الطمع أو الفخر أو التباهى بالخلق في صناعة البيان . قال أبو بكر ابن العربي^(٤٢) في كتاب [الأحكام]^(٤٣) : إن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق إلى الكذب ويسترسلون في القول حتى يخرجهم إلى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

ولو لم تلامس صفحة الأرض رجلها لما كنت أدري علة للتيمم
وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه .

وأما بيتا طريح فأراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى أنه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسهه إلا الإذعان لأمره والخضوع لسلطانه ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وإنما هو من نوع الغلو الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام من غزل ومديح وهجاء وحماسة .

* * *

قال المؤلف في ص ٨ « وأنت إذا رجعت إلى كثير مما ألف العلماء خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعه غير بعيد من مقام العزة الإلهية » .

بدا للمؤلف أن يتدع للمسلمين في سلطان الخليفة مذهباً لا يعرفونه ، ولما لم يجد في

(٤٠) عضد الدولة البويهى [٣٢٤ - ٣٧٢هـ - ٩٣٦ - ٩٨٣م] من أبرز ملوك الدولة البويهية أديب وشاعر ونحوى .
[الناشر] .

(٤١) معاهد التنصيص ص ٣٤٨ .

(٤٢) محمد بن عبد الله [٤٦٨ - ٥٤٣هـ - ١٠٨٦ - ١١٤٨م] قاض ، وحافظ ، وقيه أصولي ومفسر ومؤرخ وأديب .
[الناشر] .

(٤٣) ج ٢ ص ١٢٠ .

مباحث الخلافة ما ينبئ به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة إلى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هانئ وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث في حكم لغوى أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه إلى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شبهة ، وأوهى من أن يستهوى النفوس إلى ظن ، فأخذ ينش عما يقوله العلماء في مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد وحام بهم الإغراق والغلو على نحو مامر لأولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف في مديح ملوك ليسوا بخلفاء ، وما كان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت جناحها الخلافة والملك ويهين للاستشهاد بتلك الجمل موضعاً فقال : وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر الخ . وضرب المثل لهذا جملاً انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني^(٤٤) في أول [الرسالة الشمسية] ، وجملاً من خطبة شارحه قطب الدين الرازي^(٤٥) ، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوتى^(٤٦) على ذلك الشرح .

وناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتين : أحدهما أن المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة ، وهؤلاء إنما يصفون ملوكا ليسوا بخلفاء . وثانيهما أن هذه الكلمات خرجت المبالغة في المديح والإطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سلطان الملك مستمد من سلطان الله ، وإنما علتة أحوال نفسية كالرغبة في إحراز جاه أو الحرص على متاع هذه الحياة . وما ينبه على هذا أن كلمات المديح والثناء كثيراً ما تجرى على ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها .

* * *

قال المؤلف في ص ١١ « ويكاد المذهب الأول يكون موافقاً لما اشتهر به الفيلسوف (هيز) من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوى » .

(٤٤) على بن عمر بن على الكاتبي [٦٠٠ - ٦٧٥ هـ - ١٢٠٤ - ١٢٧٧ م] حكيم منطقي . [الناشر] .
(٤٥) محمد - أو محمود - بن محمد الرازي [٦٩٤ - ٧٦٦ هـ - ١٢٩٥ - ١٣٦٥ م] عالم بالحكمة والمنطق . [الناشر] .
(٤٦) عبد الحكيم السيالكوتى [١٠٦٧ هـ - ١٦٥٦ م] له كثير من الحواشى على مؤلفات في الكلام والمنطق والبلاغة والتفسير . [الناشر] .

يقول : (هوين)^(٤٧) إن كل فرد في المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة . والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً ، والدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم .

هذا مذهب (هوين) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلاً للمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين في سلطان الخليفة .

أقم الوزن بالقسط ، تر (هوين) يقول : إن كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون : لا يطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق . وهو يقول : خضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة . وعلماء الإسلام يقولون : على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر . وهو يقول : رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمرداً ، وعلماء الإسلام يقولون : إذا أراد الحاكم أن يدير شأناً من شؤون الأمة على غير مصلحة ، أو يفصل في قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة . ولا يصح له أن يعد مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمرداً . قال أحد أمراء بني أمية لبعض التابعين : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله « وأولى الأمر منكم »^(٤٨) ؟ فأجابه بقول : أليس قد نزعنا عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله^(٤٩) « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله »^(٥٠) .

ويقول (هينز) : الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم . وعلماء الإسلام يقولون : يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصاً أو استنباطاً ، وعليه أن يخلى السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية في أديانها وإقامة شعائرها ولا يحل له أن يعترضها بحال .

(٤٧) دائرة المعارف الألمانية ليرج ٩ ص ٣٩١ .

(٤٨) النساء : ٥٩ .

(٤٩) النساء : ٥٩ .

(٥٠) فتح الباري لابن حجر ج ٣ ص ٩١ .

الباب الثاني
من الكتاب الأول
في حكم الخلافة

حكم الخلافة :

تعرض المؤلف في هذا الباب لحكم الخلافة وما جرى فيه من اختلاف ، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الإجماع على الوجوب وشدوذ بعض الطوائف عنه . ثم نقل الدليل النظري على وجوبها من كتاب [القول المفيد] للأستاذ الشيخ محمد بنجيت^(٥١) ، ويخلص بعد هذا إلى إنكار أن يكون في الكتاب أو السنة دليل على الوجوب ، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة . ثم أخذ يناقش الأستاذ السيد محمد رشيد رضا^(٥٢) في أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة ، فأوماً إلى الارتباب في صحتها ، وذهب يتأولها على وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في كثير ولا قليل .

المناقشة :

قال المؤلف في ص ١٢ « ولكنهم لا يختلفون في أنه - يعني نصب الإمام - واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » .

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الإجماع على نصب الإمام ، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام: كالعضد في [المواقف]^(٥٣) ، والسعد في^(٥٤) [المقاصد] ، وإمام الحرمين^(٥٥) في

(٥١) محمد بنجيت [١٢٧١ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٣٥ م] مفتي ، وعضو هيئة كبار العلماء ، وله رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم . [الناشر] .

(٥٢) [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] صاحب [المنار] وأبرز تلاميذ الإمام محمد عبده . [الناشر]

(٥٣) زين الدين العضد العجمي [٧٥٣ - ١٣٥٢ م] فقيه ، فوفقت ، له إسهامات في علم المعقول والمنقول . [الناشر] .

(٥٤) مسعود بن عمر الفتازاني [٧١٢ - ٧٩١ هـ - ١٣١٢ - ١٣٨٩ م] صاحب إسهامات شهيرة في البلاغة والمنطق واللغة

والأصول . [الناشر] .

(٥٥) أبو المعالي [٤١٩ - ٤٧٨ هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] الجويني ، من أبرز أئمة الأشعرية ، الذين طوروا أصولها . [الناشر] .

[غياث الأمم] وغيرهم . وقال ابن حزم^(٥٦) في كتاب [الفصل]^(٥٧) : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، ماعدا النجيدات من الخوارج^(٥٨) فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هذه الفرقة ساقط يكفى في الرد عليه إجماع كل من ذكرنا على بطلانه . فقول المؤلف « حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » عبارة يصوغها من لم يطلع على الإجماع محكما في غير مقدمة ابن خلدون أو من يريد أن يضع في نفس القارئ عقيدة أن هذا الإجماع إنما جاء حديثه في تلك المقدمة . ولا أدري لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بأنه سينجر به البحث في ص ١٥ و ٢١ إلى الاعتراف بأن الإجماع محكم في كتاب [المواقف] ١٩ .

* * *

نقل المؤلف في ص ١٢ قول ابن خلدون « وقد شد بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة » وقال في أسفل الصحيفة معرفاً بالأصم « حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي » .

التبس على المؤلف حال الأصم المعتزلي وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان بجائز الأصم الصوفي ، وقد ذكره السيد^(٥٩) في [شرح المواقف] والسعد في [شرح المقاصد] بلقب أبي بكر ، وذكره إمام الحرمين في كتاب [غياث الأمم] باسمه عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع أحمد بن يحيى المرتضى^(٦٠) في [طبقات المعتزلة] بين اسمه ولقبه فقال : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم^(٦١) .

* * *

(٥٦) ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] من أئمة الظاهرية ، مبدع في كثير من العلوم والفنون . [الناشر] .

(٥٧) ج ٤ ص ٨٧ .

(٥٨) أصحاب نجدة بن عامر الحروري أحد بني حنيفة .

(٥٩) علي بن محمد [٧٤٠ - ٨١٦ هـ - ١٣٣٩ - ١٤١٣ م] عالم حكيم ، له إسهامات في كثير من العلوم . [الناشر] .

(٦٠) [١٠٣٩ هـ - ١١٦٣ م] من متكلمي الزيدية ، الذين أسهموا في عدد من العلوم . [الناشر] .

(٦١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢ مطبعة المعارف النظامية بجيدر آباد سنة ١٣١٦ .

قال المؤلف في ص ١٣ « لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم » .

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم وأوردها سعد الدين التفتازي في [شرح المقاصد] (٦٢) فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله صلى الله عليه وسلم : « من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية » فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضى وجوب الحصول . وقال صاحب [مطالع الأنظار] (٦٣) بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الإمامة : قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضح عقلا من الصغرى ، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وهذه النصوص تترك قيمة قول المؤلف : لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم .

* * *

قال المؤلف في ص ١٤ « ولكن المنصفين من العلماء والمتكلمين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تسارة ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى » .

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاها الأستاذ الشيخ محمد نجيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما ينجيل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية ، والتحقق أنه راجع إلى الأدلة السمعية ، ويشهد بهذا قولهم : إن نصب الإمام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الأول الإجماع ، والثانى هذا الدليل الذى اختار المؤلف أن يسميه حكما عقليا .

وإن شأت بيان ما صرف عنه المؤلف عبارته - من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعى - فإليك البيان :

(٦٢) ص ٢٠٢ .

(٦٣) ص ٤٦٨ طبع الأستاذة .

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين : أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التي يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع إلى وجوه الدلالات المعتمد بها في الاستعمال .

أما الأدلة السمعية فهي الكتاب والسنة والإجماع . وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول . ويندرج في دلالة المعقول ما يسمونه بالقياس .

فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية وهي القواعد المقطوع بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و«المشقة تجلب التيسير» و«العادة محكمة» فإن مثل هذه القواعد لم يقرها العلماء بمحض العقل بل رجعوا في كل قاعدة إلى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها حتى تحققوا قصد الشارع إليها وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر في وقوعها موقع اليقين الذي لا تخالجه ريب . قال أبو اسحق الشاطبي في [موافقاته] : إن المجتهد إذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى كالمخصوص بصيغة عامة .

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ، ولا يزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبديد الجماعة ، وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض ، إنما يطبقون قاعدة شرعية وهي قاعدة «الضرر يزال» أو قاعدة « ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب » .

قال المؤلف في ص ١٥ وغاية ما يمكن إرهاب الآيتين به أن يقال : إنها تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور . وذلك معنى أوسع كثيرا وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون بل ذلك معنى يغير الآخر ولا يكاد يتصل به .

عبر بالإرهاب ليخيل إليك أن حمل أولى الأمر في الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى ما فيه عسر وتكلف . لندع مناقشته في آية «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم»^(٦٤) جانبا فإن الصواب ما قاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء في الأمور ، ونأخذ بأطراف الحديث معه في آية «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» فنقول : إن حمل الآية على الأمراء راجح من وجوه : (أحدها) سبب النزول ، ففي صحيح الإمام البخارى رواية عن ابن عباس أن

(٦٤) النساء : ٨٣ .

« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى إذ بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - في سرية .

(ثانيها) ورودها بعد آية « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » قال ابن عيينة : سألت زيد بن أسلم^(٦٥) عن قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب^(٦٦) مثله ، فقال : اقرأ ما قبلها تعرف ، فقرأت « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » فقال هذه في الولاية^(٦٧) .

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » فإن الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء ، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولى الأمر في بعض تصرفاتهم ، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، إذ يراد بالعلماء^(٦٨) المجتهدون ، ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم في تقرير حكم أو يعرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وإذا ترجح حمل الآية على الأمراء لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور ، مما يستحق أن يسمى إرهابا .

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ولا يفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها ما يشد ركن الإمارة العامة ويعزز شواهدا على الوجه الذي ستقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال .

وأما قوله « بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به » فن الكلم المهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم إلا أن ينوى محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤبدات سلطانها .

* * *

(٦٥) زيد بن أسلم العدوي [١٣٦هـ - ٧٥٣م] مدني ، له تفسير للقرآن الكريم . [الناشر] .
(٦٦) محمد بن كعب [٦٣هـ - ٦٨٢م] أحد شهاداء موقعة الحرة . [الناشر] .
(٦٧) فتح الباري ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الحشاش .
(٦٨) في الأصل : بعلماء . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ١٥ « إذا أردت مزيدا في هذا البحث فارجع إلى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس ارنولد^(٦٩) ، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع » .

بجئنا عن هذا الكتاب في كثير من المكاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزي في تحرير حكم الخلافة فلم نهتد السبيل لإحراز نسخة منه . وما سلوانه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بدينك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره إلى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيها ما يشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتفي بالإحالة عليه .

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد في بحث تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي فقلنا : لعله أراد خلط الجبد بشيء من الهزل أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها .

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغي له أن يجيل إلينا أنا في حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدري أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حتى دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السذج من الأحداث فتكبو بهم في تردد وارتباب .

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ « إنه لعجب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريح كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين (ما فرطنا في الكتاب من شيء)^(٧٠) ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة . إن في ذلك مجالا للمقال » .

في القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل ، حتى إذا رجعنا إليه في قضية ولم نجد لها حكما مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه السنة أو آتت عليه إجماع أهل العلم أو شهدت به القواعد المسلمة .

(٦٩) [١٢٨٠ - ١٣٤٩ هـ - ١٨٦٤ - ١٩٣٠ م] مستشرق انجليزي [الناشر] .
(٧٠) الأنعام : ٣٨ .

وإنما معنى تبيانه لكل شيء أنه أتى بكليات عامة وهي معظم ما نزل به ، وفصل بعض أحكام ، وأحال كثيرا من آياته على بيان السنة النبوية ، ثم إن الكتاب والسنة أرشدا إلى أصول أخرى كالإجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة « المصالح المرسله » وقاعدة « سد الذرائع » . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] : تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لاجزئ^(٧١) فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها ، وهذا كله ظاهر أيضاً ، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن^(٧٢) .

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة فإن في أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس والقواعد التي لاياتها الرب من بين يديها ولا من خلفها .

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ « ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع » .

لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألفت عليها شيئا من صبغة العقائد ، رأى أهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنابتهم على الاحتجاج بالإجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونها من قبيل ما يفيد العلم .

ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا المبحث إلى الحديث فلأنه اكتفى بدينك الدليلين ، أو لأن أخبار الآحاد في نفسها لا تجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوى الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن في صحتها أو صرفها عن وجه دلالاتها .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « لانريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب ، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح » .

(٧١) ج ٣ ص ١٩٤ المطبعة التونسية .

(٧٢) منه ص ١٩٥ .

لاندرى ماهو الميزان الذى يرجع إليه المؤلف فى قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف يفتح أمامه مجال فسيح للطعن فى حديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » وقد جاء فى صحيحى البخارى ومسلم ، وحديث « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وحديث « من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين فى صحيح الإمام مسلم .

تفضل المؤلف بطرح المناقشة فى صحة هذه الأحاديث ، ونحن نعلم أنه لو دخل فى المناقشة لا يخلو حاله من سبيلين : فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التى أحكم السلف وضعها ، ويميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها ، ولا يمتري حينئذ فى أنه سيقطع به القول دون أن يسها بوهن أو يزحزحها عن مرتبتها فتبلاً ، وإما أن يأخذ للطعن فيها مذمهاً يتدعه لنفسه ، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة فى ريبها ، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمرها ولعل الواقع أنه رعى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله فى رواية « أعطوا مالم يقصر لقيصر » وما جرى على ساكنتها .

قال المؤلف فى ص ١٨ : « ثم لا نناقشهم فى المعنى الذى يريد الشارح من كلمات إمامة وبيعة وجماعة الخ وقد كانت تحسن مناقشتهم فى ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها فى لسان الشرع لا ترمى إلى شيء من المعانى التى استحدثوها بعد ، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام » .

من ذا يصدق أن المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا فى تفسير البيعة والإمام والجماعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم فى ذلك التفسير إلى التشبث بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول : إن هذا النهار ليل ، أو أن باقلاً^(٧٣) أفصح من سبحان^(٧٤) .

وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم فى فهم البيعة والجماعة والإمام ؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار فى شرح ثلاثة مفردات أو أربعة ، ينكت بها الأيدى من المنسك بأحاديث يصعب عليه الطعن فى صحتها أو تحريفها عن وجه دلالتها ؟ .

يستخف المؤلف أحياناً بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر أن معنى جماعة المسلمين فى حديث « تلزم جماعة

(٧٣) يضرب به المثل فى العى ، وهو جاهل ، من إباد . [الناشر] .

(٧٤) يضرب به المثل فى الفصاحة ، وهو من وائل ، خطيب فصيح ، تولى [٥٤٤ هـ - ٦٧٤ م] . [الناشر] .

المسلمين وإمامهم « عند أولئك العلماء حكومة الخلافة الإسلامية ، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين ، قال القسطلاني^(٧٥) في [شرح صحيح البخاري]^(٧٦) « والمراد كما قال الطبري^(٧٧) من الخبر الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « لانجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين » .

يقول المؤلف : إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين . وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائد وإنما هي فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية . قال سعد الدين التفتزاني في [شرح المقاصد]^(٧٨) : « إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق ، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ... ولا ينبغي أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر في كتبنا الفقهية أنه لا بد للأمة من إمام يجي الدين ويقم السنة ويتصرف للمظلومين ويستوفي الحقوق ويضعها مواضعها » ثم قال : « ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات ، بل اختلافات باردة ... ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين ... ألقى المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام » وقال السيد في شرح خطبة المواقف « إن الإمامة وإن كانت من فروع الدين إلا أنها ألحقت بأصوله دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء ، وصونا للأئمة المهديين عن مطاعنهم لئلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم » .

فالواقع أن الخلافة ليست من نوع العقائد وإنما حشروها في علم الكلام للعذر الذي

(٧٥) أحمد بن محمد بن أبي بكر [٨٥١ - ٩٢٣ هـ - ١٤٤٨ - ١٥١٧ م] محدث ومؤرخ وقيه ومقرب . [الناشر] .

(٧٦) ج ١٠ ص ٢٢١ .

(٧٧) محمد بن جرير [٢٢٤ - ٣١٠ هـ - ٨٣٩ - ٩٢٣ م] الفقيه والمفسر والمؤرخ . [الناشر] .

(٧٨) ج ١ ص ١٩٩ طبع الأستانة .

أبداه شارح [المقاصد] وشارح [المواقف] .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر بأن يعطى مالقيصر لقيصر . فما كان هذا اعترافاً من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية ، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في مخاطبتهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى في أحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام - من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ .. لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر . »

يعلم المؤلف أن البحث في حكم إسلامي ، ولأحكام الإسلام أصول معروفة لا يدخل في حسابها ما يدور على السنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نخط بمورده خيراً ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده . والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيّدونه بأمرين :

أحدهما أن يحيى محكياً في القرآن أو السنة ، ورواية « اعطوا مالقيصر لقيصر » لم نقصها علينا آية ولا حديث .

ثانيهما ألا يرد في شريعتنا ما يقتضي نسخه . وما عزاها إلى المسيح - عليه السلام - لا ينطبق على ما جاء في الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم والخضوع لسلطانه قال تعالى : « ومن يتوهم منكم فإنه منهم »^(٧٩) وقال تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة »^(٨٠) ثم إن محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه .

* * *

قال المؤلف في ص ١٩ : « وإذا كان صحيحاً أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قد أمرنا أن نطيع إماماً بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نبي بعهدنا لمشرك عاهدناه ، وأن نستقيم

(٧٩) المائدة : ٥١ .

(٨٠) التوبة : ٨ .

له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالى رضى الشرك ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لإقرارهم على شركهم .

دعوى أن الأمر بطاعة ولى الأمر لا يدل على طلب ولايته كما أن الأمر بالوفاء لمشركٍ عاهدناه لا يدل على الشرك ، تمثيل يمثى براكبه إلى وراء فإن ما فى الصورة الأولى أن المجتهد ينظر فى طاعة أولى الأمر فيفقه أنها لم تقصد لئانها ولا لمجرد الخضوع للأمر ، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهى المساعدة على إقامة الحقوق وانتظام شؤون الجماعة . ولاشك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح أن يقال إن الأمر بإطاعة أولى الأمر نبه على طلب ولايتهم ، وأن المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر فى الأمر بطاعته .

أما الأمر بالوفاء لمشركٍ عاهدناه فعارج عن هذا السبيل ، لأن علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات . ويتضح جليا أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولا يشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التى هى موكولة إلى اجتهاد صاحب الدولة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٩ : « أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين ، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان فى مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغى ، ولا لجواز الخروج على الحكومة » .

الأحاديث الحاتئة على إطاعة ولى الأمر مطلقة ، وإنما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهى إقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته . أما البغاة والعاصون فقد أمر الإسلام بكفاحهم وسل السيوف فى وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بأن نجرح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة « ارتكب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذى نحتمله من ولايتهم والفتنة التى نخشاها من محاربتهم يرجع إلى اجتهاد ذوى الخبرة بحقوق الأمة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسالمتها . فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذى روعى فى الإذن بمسألة البغاة والعاصين لا يتحقق فى البغى والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسألتهم إلى القول بمشروعيتها كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته .

ثم إن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال : إن الله أمرنا بإكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين . وذكر الله الطلاق والاستئانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاماً ، ولم يدل ذلك بمجردة على أن شيئاً منها واجب في الدين .

ولسنا في حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الأمثلة ، وما كان لها إلا أن تلف رءوسها حياء وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه .

الباب الثالث
من الكتاب الأول
فى الخلافة من الوجهة الاجتماعية

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب :

حكى المؤلف الإجماع على نصب الخليفة بلفظ زعموا ، وتوخى في الحكاية عبارة العضد في [المواقف] ، ثم أخذ يلمح إلى مافى حجية الإجماع من الاختلاف ، وصرح بأن دعوى الإجماع في هذه القضية لا يجد لقبولها مساعداً على أى حال . ثم خيل إلى القارئ أن مناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة والارتداد الحاسر ، ثم انتصب ليحجبه نفسه بلسانه ، فزعم أن الخلافة في الإسلام لا تتركز إلا على القوة الرهيبية ، ولا ترتفع إلا على رعوس البشر ، وأن من الطبيعي في الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر . وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية ، وتخلص منها إلى ضغط الملوك على حرية العلم ، واستبدالهم بمعاهد التعليم ، وانتهى إلى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ، ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكي إلى الطعن في الإجماع على نصب الإمام ، وكانت نتيجة البحث - فيما يتخيل - أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع . ثم عجم الدليل النظري القائم على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد إلى شبهة إنكاره ، فاعترف به ، ولكن ذهب إلى أنه يقتضى إقامة حكومة ، ويبقى شكلها دائراً بين الدستورية والاستبدادية والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب إلى أنه لا يوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها الحكومة في أى صورة كانت ، ثم انساب في ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم أطفشوا نورها وأسقطوا من القلوب مهايتها ، وقفل الباب بزعم أن الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم .

المنافشة :

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم أن الإجماع حجة شرعية ولا نشير خلافاً في ذلك مع المخالفين » .

من أول ما عني به الإسلام في تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحججة والبرهان ، قال تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم »^(١) وقال : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً »^(٢) وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج فكانوا لا يتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكماً قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مباليين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء .

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى العصر الذي ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضاً ولا ينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا بزماء الحججة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علماً وأوسع نظراً فيقارع حجته بالحجة ، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهباً . ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر في دلائلها ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه .

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام وإبائهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجح أن دونوا الأحاديث ونصبوا لها ميزاناً يعرف به صحتها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها . ثم وضعوا لاستنباط الأحكام أصولاً وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطوا في هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بيئة قاطعة .

فإذا كان الإسلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الأدلة طريقاً واسعاً وكان من سيرة علمائه

(١) الإسراء : ٣٦ .

(٢) النجم : ٢٨ .

الراسخين نقد الأقوال وعدم السكوت عنها إلا أن تستند إلى حجة عاصمة فإن القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه بإجماع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرف بحكم العادة معرفة لا تخالجه ريبة أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه ، وبالأحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحي ، ووقفوا على روح التشريع ، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة .

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء ، فلتنجدن كل رأى يتهم به مبتدعه على خرق إجماع أهل العلم متداعيا إلى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لا يكلفك هدمه إمعانا في نظر أو عناء في التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبي في [موافقاته]^(٣) « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة » .

ولم تؤخذ حجية الإجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجماع دلالة ظنية ، فإن الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى أفادت علما لا تخالجه ريبة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في [الموافقات]^(٤) « الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر »

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لاحجة إلا في إجماع الصحابة .

ولنكتف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الإجماع وعده في الأدلة القاطعة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٢ « ولا نقول مع القائل : من ادعى الإجماع فهو كاذب » وكتب

(٣) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس .

(٤) ج ١ ص ١٢ طبعة تونس .

في أسفل الصحيفة عازيا هذه المقالة إلى الإمام أحمد^(٥) بما نص « روى ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل . راجع تاريخ التشريع الإسلامى لمؤلفه محمد الحضرى » .

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من [تاريخ التشريع الإسلامى] للشيخ محمد الحضرى^(٦) وأطلقها في طليعة الباب لثير في نفوس القارئ شكا ، وتجعلهم على ريبة من حجية الإجماع . أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها ويجهل أن الإمام أحمد لا يعنى بها الإجماع المعروف في الأصول ، وإنما يعنى بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة حتى إذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه إجماعاً . قال ابن القيم^(٧) في كتاب [أعلام الموقعين]^(٨) « ولا يقدّم - يعنى الإمام أحمد - عدم علمه بالخالف ، الذى يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع وكذلك الشافعى أيضا نص في رسالته الجديدة على أن مالا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع ... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ولكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنى ذلك ، هذا لفظه ... فهذا هو الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده » .

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجماعاً . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم في كتاب [الأحكام] فقال « تحكم بعضهم فقال : إن قال عالم لا أعلم هنا خلافا فهو إجماع ، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعاً . وهذا قول فى غاية الفساد ولا يكون إجماعاً ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزى^(٩) » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٢ « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن

(٥) أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤٠ هـ - ٧٨٠ - ٨٠٥ م] إمام السلفية . [الناشر] .

(٦) محمد بن عفيف الباجورى ، الحضرى [١٢٨٩ - ١٣٤٥ هـ - ١٨٧٢ - ١٩٢٧ م] فقيه وأصولى ومؤرخ وأديب

وخطيب . [الناشر] .

(٧) ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] تلميذ ابن تيمية . وأحد أعلام المدرسة السلفية . [الناشر] .

(٨) ج ١ ص ٣٢ .

(٩) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فن بعدهم . انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي

ج ٢ ص ٢١ .

حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لايقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون .

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة فرأى أن من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخاتلة نفس القارئ وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءه أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة .

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئا ، ولا وجودها بينهم كان أضعف وجود وعرفنا لهم في السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون^(١٠) ، الذي عربه حنين بن إسحاق^(١١) وترجم بعض فصوله أيضاً أحمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠هـ^(١٢) وكتاب السياسة تأليف قسطا بن لوقا البعلبكي^(١٣) ، وكتاب المتوج في العدل والسياسة للصابي^(١٤) ، وأشار ابن خلدون في مقدمته^(١٥) إلى أن كتاب أرسطو^(١٦) في السياسة كان متداولاً بين الناس ، وألف الكندي^(١٧) في السياسة اثني عشر تأليفاً منها رسالته الكبرى في السياسة ورسالة في سياسة العامة . وألف أحمد بن الطيب^(١٨) أحد المنتمين إلى الكندي كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة الصغير . وألف أبو نصر الفارابي^(١٩) ثمانية مؤلفات في السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعى أهل التمدن الحديث أنه من مخترعاتهم^(٢٠) »

(١٠) أفلاطون [٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.] من مشاهير فلاسفة اليونان [الناشر].

(١١) حنين بن إسحاق [١٩٤ - ٢٦٠ هـ - ٨١٠ - ٨٧٣ م.] المترجم والطبيب . [الناشر].

(١٢) نشره بالطبع جميل بك العظيم في السنة الماضية .

(١٣) قسطا بن لوقا البعلبكي [كان حيا بعد ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م.] المترجم والمشارك في العلوم . [الناشر].

(١٤) الصبائي إبراهيم بن هلال [٣١٣ - ٣٨٤ هـ ٩٢٥ - ٩٩٤ م.] من نوابغ الكتاب . [الناشر].

(١٥) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٢٨٤

(١٦) أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.] أشهر فلاسفة اليونان . [الناشر].

(١٧) الكندي الفيلسوف [٢٦٠ هـ ٨٧٣ م.] فيلسوف العرب الأول . [الناشر].

(١٨) أحمد بن الطيب ، السرخسي [٢٨٦ هـ ٨٩٩ م.] عالم وحكيم وأديب . [الناشر].

(١٩) الفارابي [٢٦٠ - ٣٣٩ هـ ٨٧٤ - ٩٥٠ م.] الملقب بالمعلم الثاني . [الناشر].

(٢٠) تاريخ التمدن الإسلامي لمرجى زيدان ج ٣ ص ١٧٧ .

ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك للموردي^(٢١) ، وسياسة المالك في تدبير المالك لابن أبي الربيع^(٢٢) « وهو جليل جدا ، لم يغادر بحثا من أبحاث العمران والسياسة والأخلاق لإطرقة^(٢٣) » وكتاب سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي^(٢٤) وكتاب نهج السلوك في سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله^(٢٥) ، وقوانين الدواوين في نظام حكومة مصر وقوانينها لأبي المكارم أسعد بن الخطير^(٢٦) ، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه^(٢٧) ، ومقدمة ابن خلدون وعيون الأخبار لابن قتيبة^(٢٨) والعقد الفريد لابن عبد ربه^(٢٩) .

ويتصل بهذا كتب في أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح^(٣٠) بن خاقان^(٣١) ، وكتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ^(٣٢) ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث^(٣٣) التغلبي^(٣٤) ، والتاج في سيرة كسرى أنوشروان لابن^(٣٥) المقفع^(٣٦) ، وكتاب السفارة والسفراء^(٣٧) ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصلابة لحسن بن عبد الكريم البرزنجي^(٣٨) وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار « في علم السياسة ألفه القاضي حسين

(٢١) أبو الحسن الموردي [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ - ٩٧٤ - ١٠٥٨ م] أفضى القضاة ، وأبرز المؤلفين في الأحكام السلطانية .
[الناشر].

(٢٢) أحمد بن محمد بن أبي الربيع [٢١٨ - ٢٧٢ هـ - ٨٣٣ - ٨٨٥ م] أديب ، من رجال المعتصم العباسي . [الناشر].
(٢٣) تاريخ آداب اللغة العربية لجرى زيلان ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٢٤) محمد بن الوليد [٤٥١ - ٥٢٠ هـ - ١٠٥٩ - ١١٢٦ م] فقيه وأصولي ومحدث ومفسر . [الناشر].
(٢٥) لم نعثر على ترجمته . [الناشر].

(٢٦) أسعد بن ممان [٥٤٤ - ٦٠٦ هـ - ١١٤٩ - ١٢٠٩ م] وزير وأديب ، تنظر على دواوين مصر . [الناشر].

(٢٧) عبيد الله بن أحمد [٣٠٠ هـ - ٩١٣ م] مؤرخ وكاتب وراوية للأخبار والآداب . [الناشر].

(٢٨) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري [٢١٣ - ٢٧٦ هـ - ٨٢٨ - ٨٨٩ م] مؤرخ ومشارك في كثير من العلوم . [الناشر].

(٢٩) أحمد بن محمد بن عبد ربه [٢٤٦ - ٢٢٨ هـ - ٨٦٠ - ٩٤٠ م] عالم وأديب وشاعر . [الناشر].

(٣٠) الفتح بن محمد بن خاقان [٥٣٥ هـ - ١١٤١ م] أديب وشاعر . [الناشر].

(٣١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان) .

(٣٢) عمرو بن بحر [١٥٠ - ٢٥٥ هـ - ٧٦٧ - ٨٦٩ م] مفكر موسوعي ، برع في معظم فنون عصره . [الناشر].

(٣٣) يذكر ابن النديم - في الفهرست - أنه كان في جملة الفتح بن خاقان - الفهرست ص ١٤٨ . [الناشر].

(٣٤) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨ .

(٣٥) عبد الله بن المقفع [١٠٩ - ١٤٥ هـ - ٧٢٧ - ٧٦٢ م] كاتب وشاعر ومترجم . [الناشر].

(٣٦) الفهرست لابن النديم ص ١١٨ .

(٣٧) توجد نسخة منه في مكتبة سملحة السيد البكري وأخرى في الخزانة التيمورية .

(٣٨) كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق .

ابن حسن السمرقندى^(٣٩) للوزير إبراهيم باشا سنة ٩٣٦ في خمسة أبواب الأول في السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة منه نسخة في فينا^(٤٠) .

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التي سامها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد ، ونائية خروج المسلمين من الأندلس ونكبات الحروب الصليبية في الشام ومصر وغيرها ، علاوة على ماغشى الأمة من ظلمات الجهل في عصورها الأخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقت تلك النكبات .

هذا وقد شهد أولو العلم أن الإسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة وسن لها نظماً عامة ، حسبها نوافيك بيانه في الموضوع اللائق به ، فصرفوا أنظارهم في دراسة تلك الخطة والتفقه في هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها وقائمة على أسسها ، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب [غياث الأمم] لإمام الحرمين ، وكتاب [الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية] لابن القيم ، وكتاب [السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية] لابن تيمية وكتاب [الأحكام السلطانية] للماوردي ، وكتاب [الأحكام السلطانية] للقاضي أبي يعلى^(٤١) ، وكتاب [إكليل الكرامة] لصديق حسن خان^(٤٢) ، ورسالة السياسة الشرعية لإبراهيم بنخشي زاده^(٤٣) ، توجد في برلين^(٤٤) .

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمرآة الشريعة فترى كثيراً من رجال الدولة إذا حركوا أقدامهم في تحرير سياسى نفخوا فيه روحاً من حكمة الشريعة وكسوه حلة من حلال آدابها الوضاعة ، وانظر الكتاب^(٤٥) الذى أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر - لما ولاه المأمون^(٤٦) الرقة ومصر وما بينها - تجده يقول فيه : « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج

(٣٩) [كان حيا ٩٣٦هـ ١٥٣٠م] . انظر معجم المؤلفين لرضا كحالة . [الناشر] .

(٤٠) تاريخ آداب اللغة العربية لزبدان ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٤١) أبو يعلى الفراء [٤٩٤ - ٥٦٠هـ ١١٠١ - ١١٦٥م] فقيه وأصول ومحدث . [الناشر] .

(٤٢) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق .

(٤٣) محمد صديق خان بن حسن بن على [١٢٤٨ - ١٣٠٧هـ ١٨٣٢ - ١٨٨٩م] من علماء الهند . [الناشر] .

(٤٤) في معجم المؤلفين : إبراهيم بنخشي [١١٣٦هـ ١٧٢٤م] من علماء وفقهاء حلب . [الناشر] .

(٤٥) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٤٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ .

(٤٧) [١٧٠ - ٢١٨هـ ٧٨٦ - ٨٣٣م] من أعظم خلفاء بنى العباس أثراً في النهضة العربية الإسلامية . [الناشر] .

الدين وطريقه الأهدى ، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولا تعطل ذلك ولا تتهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعتزم في ذلك بالسنن المعروفة » .

ثم قال : « واقبل الحسنة وادفع بها ، واغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك واشدد لسانك عن قول الزور والكذب ، وابغض أهل التهمة فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقرب الكذوب والجرأة على الكذب . وإن التهمة لا يسلم صاحبها وقابلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر » .

وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب^(٤٨) في رسالة له في السياسة^(٤٩) « رعيتك ودائع الله تعالى عندك ، ومرآة العدل الذي عليه جبلك ، ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التي وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونه منهم وكفايته التي تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتنويمهم ، وحراسة كهلمهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذنا يحوط مالها ويحفظ عليها كما لها الخ » .

ويجري على هذا المثال رسالة الحسن بن أبي الحسن البصرى^(٥٠) لعمر بن عبد العزيز^(٥١) في صفة الإمام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف إذا أتاها من يليها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم^(٥٢) »

وكتب إليه في رسالة أخرى^(٥٣) « .. فكن للمثل من المسلمين أخصاً ، وللكبير ابناً وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا تضربن لفضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »

فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصاً وأن منزلتهم فيها كانت فوق المتزلة

(٤٨) محمد بن عبد الله [٧١٣ - ٥٧٧٦ - ١٣١٣ - ١٣٧٤م] أديب ومؤرخ ، وله مشاركة في بعض العلوم . [الناشر] .

(٤٩) نفع الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية .

(٥٠) إمام أهل العدل والتوحيد [٢١ - ١١٠ - ٦٤٢ - ٧٢٨م] ورأس مدرسة التاريخ الأولى في الحضارة العربية الإسلامية . [الناشر] .

(٥١) خامس الخلفاء الراشدين [٦١ - ١٠١ - ٦٨١ - ٧٢٠م] . [الناشر] .

(٥٢) العقد الفريد ج ١ ص ٤ .

(٥٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤ .

التي قعد بهم المؤلف عندها وبالغ في استصغار شأنها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعى التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعلم فيها . وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطرى ، ونشاطهم العلمى كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتجيبه إليهم » .

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغرى المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالتحوض في غمارها ، والتفت يميناً وشمالاً فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحنانهم على النظر في السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها :

أحدهما: أنهم كانوا أمة فاتحة بلغت في عزها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفتاح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يدا إلى إتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى .

ثانيهما: أن الإسلام شرع للسياسة أصولاً في أحسن مثال، وحارب الاستبداد باليمين والشمال ، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب في أحضانها رجال شهد بدهائمهم السياسى أعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر في مبادئ السياسة وأصول الحكم فانتدبوا إليها وكانوا أساتذة العالم في السياسة كما كانوا أساتذته في العلوم الفلسفية فهي أحق بأن يحظروا على قلب المؤلف ، ولكنه يكره أن يعترف بأن في تعليم الإسلام مبادئ سياسية ، أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذقت الناس طعم السياسة الرشيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه

المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفة إلا عليه خارج » ثم قال فى ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث فى الحكم ، وتحليل مصادره ومناهجه ، ودرس الحكومات وكل مايتصل بها ، ونقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ماتتكون منه علوم سياسية ، لاجرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواله . »

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة فى نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد حتى تدعوهم المعارضة إلى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذى يروقهم ، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة أو يدعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضى البحث فى طرق العدل وشروط الخليفة ، وحكم الخروج عليه ، وقد بحث أهل العلم فى هذه المطالب بأوفى عبارة وأبسط بيان ، حرروا الكلام فى الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها ، وأفاضوا القول فى شروط الأمراء وموجبات خلعهم ، ومتى بحثوا فى الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها فإنهم لا يعرفون قانوناً للعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة أو نشوزها عنها ، فن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً . »

ومتى صح أن يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة فقد أربناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم فى إدارة شؤونها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ ما لهم أهملوا النظر فى كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول ! » .

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة ، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى ما نقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية فى تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة .

كانوا يرون أن فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على السنة حكماهم ما إذا اتسق لدى فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيراً أو مصلحاً كبيراً .

ومن نظر في تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى في سيرتهم العملية ومايلفظون به من نوايغ الكلم مايشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأواً بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة .

ولا أسرد في هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التي تعد في مبادئ السياسة المثلى ، فإنها مقروءة بكل لسان ومشهود لها بالحكمة من كل ذى عقل ، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضرها كالمثل ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوايغ وليعرف أن رجالاً في الإسلام أحرزوا في السياسة القدح المعلن ورعوا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو ، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية .

أريد من تلك الكلم النوايغ أمثال قول عمر بن الخطاب - لما قيل له : إنك تستعين بالرجل الفاجر- « إني لأستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفانه »^(٥٤) وقول أبي سفيان لعثمان رضى الله عنه - حين هم أن يرد إليه مالا صادرة عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال - « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبد العزيز حين قال له ابنه عبد الملك مالك لاتنفذ الأمور؟ « لاتعجل يا بني إني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبي سفيان « لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك ؟ قال « كنت إذا مدوها خليتها ، وإذا خلوها مددتها » وقوله « إني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لاسيف له ، وإن لم يكن منكم إلا مايشتنى به القاتل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبر أذني وتحتم قدمي » وقول المهلب^(٥٥) للحجاج^(٥٦) - حين كتب إليه يستعجله في حرب الأزارقة^(٥٧) - « إن من البلاء أن يكون الرأى لمن يملكه دون من يبصره » .

(٥٤) القفان الأثرأى أكون على تتبع أمره فكفائته تنفعني ومراقبتي له تمنعه من الحيانة (نهاية ابن الأثير في مادة قفن) .

(٥٥) المهلب بن أبي صفرة [٧- ٨٣- ٦٢٨- ٧٠٢ م] من أبرز أمراء وقواد الدولة الأموية في القتال ضد الخوارج .
[الناشر] .

(٥٦) الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠- ٩٥- ٦٦٠- ٧١٤ م] من جبابرة أمراء الدولة الأموية . [الناشر] .

(٥٧) إحدى فرق الخوارج ، تنسب إلى قائدها نافع بن الأزرق [٦٥- ٦٨٥ م] . [الناشر] .

هذا نموذج من كلماتهم السياسية المقولة على البداهة ، ولو أخذنا نملي عليك من أنباتها لأخرجنا بها كتابا قما ، ولو تناوفا ذو فكر خصب وقلم مثمر لأنشأ من أصولها فروعا وأجرى من منابعها أنهارا . وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول ويجمعون إليها علم التاريخ الذى هو الركن الأعظم لإجادة النظر فى السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون فى تقليد المناصب من له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الحالية . أرسل عمر بن هبيرة^(٥٨) إلى إياس بن معاوية^(٥٩) ، وسأله أسئلة أجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئا ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من أنباء العجم شيئا قال : أنا بها أعلم . قال إني أريد أن أستعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك^(٦٠) .

وصفوة القول إن المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة أرسطو وألفوا فى السياسة المدنية والسياسة الشرعية فلكوا من السياسة النظرية كترا قما ، ولولا أنهم كانوا ينفقون من هذا الكثر القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وأرسطو درجات .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « وهم الذين ارتضوا أن يهجووا بالمسلمين مناهج السريان فى علم النحو » .

هذا شىء ظنه جرجى زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على أنه قضية مسلمة قال فى [تاريخ المدن الإسلامى]^(٦١) وفى [تاريخ آداب اللغة العربية]^(٦٢) « ويغلب على ظننا أنهم نسجوا فى تبويبه - يعنى النحو - على منوال السريان فإن السريان دونوا نحوهم وألفوا فيه الكتب فى أواسط القرن الخامس للميلاد » ثم قال « فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان فى العراق اطلعوا على آدابهم وفى جملتها النحو فأعجبهم ، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على مواله ، لأن اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدءوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، وأقسام الكلام فى العربية هى نفس أقسامه فى

(٥٨) عمر بن هبيرة الفزارى [١١٠ هـ - ٧٢٨ م] من أمراء بنى أمية المبرزين . [الناشر] .

(٥٩) إياس بن معاوية المذى [٤٦ - ١٢٢ هـ - ٧٤٠ م] قاضى البصرة ، وأحد المبرزين فى الفطنة والذكاء . [الناشر] .

(٦٠) عيون الأخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية .

(٦١) ج ٣ ص ٧٤ .

(٦٢) ج ١ ص ٢٢٥ .

السريانية « ثم قال « وكأنه - يعنى أبا الأسود - تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب في النسخ على منواله » .

فالمسألة لم تزل في حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضع علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وأن أقسام الكلام في العربية هي أقسام الكلام في السريانية . ولكن كتاب الإسلام وأصول الحكم لايبالي أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم في صورة المشكوك فيه .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٤ « بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر ، وإيمان وكفر » .

خفقت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت في أندية اليونان أمدا بعيداً ، وما برحت تتلقى من أفواه الأساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين إلى أن طلع كوكب الهدى الإسلامى وتدفتت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة أن التقت في أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوى والتحققت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع .

لايذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدى الفلسفة وشب في أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض غمار المباحث الفلسفية وحسب أن جملتها قضايا باطلة ولاسيما حيث لايترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البدهة .

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة ، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة ، وهذه لاتصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة ، والذي لايلتقى مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم ، وقد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخضهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة وتخيّلوا أن هذا اللقب لايجزه إلا من آمن بكل مايلفظ به الغريون فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدرح في نصوص الشريعة أو التعسف في تأويلها .

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام وقد اعتادت أنظارهم التقلب في مسالك الاجتهاد وتمحيص مايقع إليها من الآراء ، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم ، ولكنهم لم

يرفعوها إلى المقام الذى يمنعهم من مناقشتها وتقويم المعوج من مقالاتها .

نفقت سوق الفلسفة ، فد إليها بعض القاصرين أيديهم ، واتخذوا منها ظهيرا لآراء سخيفة يعتنقونها ، أو شبه على الدين يوردونها ، وما كان من أولى العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه ، واضطروا فى تقويمهم وكف بأسهم إلى استعمال السلاح الفلسفى الذى هاجموهم به ، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون فى أناملهم أقلاماً تفرق بين خيرها وشرها ، وإيمانها وكفرها .

* * *

حكى المؤلف قول ابن خلدون : إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل وقول السيد محمد رشيد رضا : إن الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد ممن اختاروه إماماً للأمة ، بعد التشاور بينهم . ثم قال فى ص ٢٥ : « قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول أن توجد فى الدنيا خلافة على الحد الذى ذكروا ، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة فى الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا فى النادر ، قوة مسلحة فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف » ثم قال « قد يسهل التردد فى أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك فى أن علياً ومعاوية رضى الله تعالى عنها لم يتبوا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرماح » .

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذى تنعقد به الخلافة شرعاً وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جداً أن توجد خلافة على هذا الحد ، وكذلك كانت إمارة الخلفاء الراشدين فإن مبايعتهم تقرر باختيار من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة فى انعقادها .

أما مبايعة أبى بكر الصديق فقد روى البخارى فى كتاب الحدود من صحيحه الخطبة التى ألقاها عمر بن الخطاب حاكياً واقعة مبايعة أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة وبعد أن أتى على المناقشة التى دارت بين أبى بكر وبعض الأنصار قال : « فكثرت اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت : ابسط يدك يا أبابكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الأنصار » وفى باب مناقب أبى بكر من صحيح البخارى أيضاً

« أن أبا بكر الصديق قال للأَنْصار : بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر : بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس » .

فأنت ترى كيف بويج أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولا جند ولا سلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذن بتهديد أو إكراه . وقصارى ما وقع في المحاورة أن بعض الأنصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ورد عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يعرف إلا لهذا الحى من قريش ، هم أوسط العرب نسباً وداراً . ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبى عبيدة . ولما كثرت اللغط وارتفعت الأصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف إلى عاقبة سيئة فلم يتالك أن بسط يده إلى مبايعة أبى بكر وامتدت أيدي المهاجرين والأنصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ، ولو كفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالى فى كتاب [غياث الأمم] ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم ييسط يده إلى المبايعة إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والأنصار يرون رأيه فى أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا أن الحاضرين بسقيفة بنى ساعدة لم يتباطأوا عن متابعة عمر فى المبايعة . ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة^(٦٣) ، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق ولو كانت الفاصلة بين الرؤوس والأعناق ، وقد سمي عمر رضى الله عنه مبايعته فلتة ، لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة .

قال ابن تيمية فى [منهاج السنة]^(٦٤) شارحاً هذا الأثر « ومعناه أن بيعة أبى بكر بودر إليها من غير تريت ولا انتظار لكونه كان معيناً لهذا الأمر كما قال عمر : ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر . وكان ظهور فضيلة أبى بكر على من سواه ، وتقديم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له على سائر الصحابة أمراً ظاهراً معلوماً ، فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغنى عن مشاورة وانتظار وتريت ، بخلاف غيره فإنه لانتجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريت » .

(٦٣) ابن جرير الطبرى ج ٨ ص ١٨٢٨ طبعة أوروبا .

(٦٤) ج ٣ ص ١١٨ .

ومع كونها فلتة لاتجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتختلف بعض المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حينئذ من الزمن لايخل بانعقادها ولايسلب عنها أن تكون مبايعة اختيارية ، إذ المدار على رأى الأغلبية ، وهى محل الاعتبار فى سائر القوانين الدستورية ولاشك أن الأكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السرى على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالإمامة غير أبي بكر الصديق رضى الله عنه .

وأما عمر بن الخطاب رضى الله عنه « فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة أبي بكر ، فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم (٦٥) .

وأما عثمان رضى الله عنه فقصة مبايعته أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة ، وقيل له استخلف ، قال ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر. وليس له من الأمر شيء ، ثم « إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقى على وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لايتولى ، ويولى أحد الرجلين ، وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يقتض فيها بكبير نوم ، يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأنصار فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها (٦٦) وقال ابن تيمية « لم يصير عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد » وقال الإمام أحمد « ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم » (٦٧) .

وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه . فبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل « إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضى الله عنه وأتوا علياً وقالوا : يا أبا حسن هلم نبايعك ، فقال : لاجاجة لى فى أمركم أنا معكم فن اخترتم فقد رضيت به ، فاخترتوا والله فقالوا : ما نختار غيرك . ثم اختلفوا إليه مرارا ثم أتوه فى آخر ذلك فقالوا له : إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر (٦٨) وفى رواية

(٦٥) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢ .

(٦٦) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣ .

(٦٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣ .

(٦٨) تاريخ بن جرير الطبرى ج ٥ ص ١٥٢ .

أخرى « أنه قال لهم لاتفعلوا فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله مانحن بفاعلين حتى نبايعك ، قال : ففى المسجد فإن يبعنى لاتكون خفياً ، ولاتكون إلا عن رضى المسلمين ، وقال عبد الله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس (٦٩) » .

فقصد الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق فى ولاية الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، وسواء بعد ذلك أن تباع الخليفة الخاصة ثم تباعه العامة كما وقع فى ولايتى الصديق وعثمان بن عفان أو يعهد له الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع فى ولاية الفاروق ، أو يباع مبايعة عامة فى آن واحد كما وقع فى ولاية على بن أبى طالب رضى الله عنه .

ولماذا لا يكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد ، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة ، ولقوة الإرادة فى حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب .

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق ، وعرفت الطريق الهادى إليه لم تشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزمًا صارمًا ، وتقتحم كل عقبة تعترض فى سبيلها ، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز وهى لاتتقدم إليها بخطوات سريعة ، أو سمعتها تبكى الأسف لحق انفلت من يدها ، وهى لاتشده بسعى متواصل ، فاعلم أنها لاتزال فى طور الأمانى والآمال ، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة .

تعرف كل قوة وإن كانت مسلحة أن إرادة الأمة قلاع لاتفتح ، وجيش لاينهمز ، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها وتعصى داعى الأهواء فى مرضاتها ، رلايضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لايزال معدوما ، أو أن شمل إرادتهم مأبرح فى تحاذل وشتات .

وما مثل الأمم فى أعمالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء ويرسم خطا يمتد على قدر قوة الوتر الذى يدفعه ومثانة القوس التى ينفذ منها .

(٦٩) منه أيضا فى الصحيفة عينها .

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة ، ولم تكن للأمة قوة إرادة لأن شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو لاختلاف طرقها اختلافا يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتاً بعيداً .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٥ « وما كان لأمر المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي نحرس قصره » .
وكتب معلقاً على هذا في أسفل الصحيفة مانصه « كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا وكان الخليفة محمد الخامس » .

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذي هو في الخلافة من الوجهة الاجتماعية قبل أن يؤلف الباب الأول الذي هو في تعريف الخلافة والباب الثاني الذي هو في حكم الخلافة فإنه ذكر في ص ١١ من الباب الأول رسالة الخلافة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة ، وهي بالطبعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل في ص ١٦ عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا ، وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة أنقرة التي ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس . وأعجب من هذا أن المؤلف ذكر في أول سطر من هذه الصحيفة التي تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسيد رشيد ، فلعلة أيضاً ألف شطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى (٧٠) .
أراد المؤلف أن يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات ويعلله بضغط الخلفاء والملوك ، فأمل على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لا يرتكزان إلا على القوة القاهرة والسيوف المصلتة ، واستمر يلوكة في جمل يركب بعضها بعضاً ، وعز عليه أن يفارقها حتى امتلأت بها خاضرتا كتابه ، وأوشك القارئ ألا يفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث أنها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح .

(٧٠) أتينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها أساس بالموضوع العلمي ، خطمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمد الخامس ترقى بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقرة .

قال ابن خلدون في مقدمته (٧١) « إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصية » وقال (٧٢) « إن الملك إنما يحصل بالتغلب وإن التغلب إنما يكون بالعصية » وقال « إن الدول العامة في أوطا يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية »

أخذ المؤلف ماقرره ابن خلدون في سنة قيام الملك ، وأجراه على مشروع الخلافة فقال في ص ٢٥ « لاشك مطلقا في أن الغلبة كانت دائما عماد الخلافة ولا يذكر لنا التاريخ خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه والقوة القاهرة التي تظله والسيوف المصلتة التي تنود عنه ولولا أن نرتكب شططا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة . »

تناول المؤلف ماقرره ابن خلدون وبسط القول في تعليقه من أن الملك لا يحصل إلا بالتغلب ، وأخذ يضرب به قوله إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد .

لاشك أن الفيلسوف ابن خلدون لا يرى تعارضا بين مقالتيه لأنه يفرق بين الخلافة والملك ، وإن شئت تحقيق هذا البحث على وجه شرعى اجتماعى فإليك التحقيق :

عرف الإسلام أن في الناس طبيعة التعصب للقومية : وأن هذه الطبيعة كثيرا ماتطخى فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه في القومية والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلا .

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة ، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقم أودها حتى لا تخف بالقبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لإرغام حق أو إقامة منكر .

قد يأذن الإسلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته ، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة ، ولا يقيم لأى عاطفة وزناً ، إلا ماتقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة ، ومثل هذا وكل تعيين الخلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد ، وجعل المسلمين في هذا الحق عصبة واحدة .

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن في ذى العصبة القوية من الكفاية مايتحقق في غيره من ذوى العصبية الواهنة ، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا

(٧١) ص ١٢٩ .

(٧٢) ص ١٣٢ .

من (٧٣) فيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية .

فإن كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب للمسلمين أن يعدوا مايجوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المائل له في سائر شروط الخلافة . وهذا مابنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأئمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمى إلى مايحقق شرط الكفاية والقدره على القيام بأعباء الخلافة وهو قوة الحامية ، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من الفائلين بنى اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر الباقلائي (٧٤) حيث أدرك ماآلت إليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء (٧٥) .

فالحق أن ماقرره ابن خلدون من أن الملك لايجعل إلا بالقهر والغلبة لايجرى في الخلافة فإنها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية ، والمؤلف نفسه تعاضت عليه الأدلة وخنائه الشبه فلم يستطع أن يأتي بدليل أو شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ « وطبيعي في الأمم المسلمة بنوع خاص ألا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضا » .

يذهب المؤلف إلى أن نظام الملكية لايقوم بين المسلمين عن اختيار منهم ، وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء أو المساواة التي جاء بها الدين تقتضى ألا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة .

والحكومة - في تقسيم أرسطو - إما ملكية أو أرستقراطية أو شعبية . وكل واحد من هذه النظم إما طبيعي وهو مايعمل لخير الأمة ، أو جائر وهو مايتصرف في شئونها بغير حكمة .

فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية .

وقسم متسكيو (٧٦) الحكومة إلى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين الملكية

(٧٣) في الأصل : ما . [الناشر] .

(٧٤) محمد بن الطيب [٣٣٨ - ٤٠٣ هـ - ٩٥٠ - ١٠١٣ م] إمام الأشعرية في عصره ، وأحد كبار المتكلمين في منهجها . [الناشر] .

(٧٥) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق .

(٧٦) [١٦٨٩ - ١٧٥٥ م] من مشاهير مفكري الاجتماع والسياسة الفرنسيين . [الناشر] ..

والاستبدادية أن الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة ، والأخرى لا يرتبط الحاكم فيها بقانون ولا عرف بل يدير زمامها على مايشاء وهوى . فالملكية عند متسكيو تحالف الاستبدادية .

فالواجب إذا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فإن الحكومة التي يرأسها فرد إذا كانت تعمل على طريق الحزم والشريعة العادلة لم نجد في مبادئ الإسلام ما يمنع من الإذعان لها والنصح في مؤازرتها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ « من الطبيعي في أولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأفون الخضوع لإلا الله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر » .

يقول الكواكبي^(٧٧) في [طبائع الاستبداد]^(٧٨) « بنى الإسلام بل كافة الأديان على لا إله إلا الله ، ومعنى ذلك أنه لا يعبد حقا سواه ، أى سوى الصانع الأعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع ، فيكون معنى لا إله إلا الله : لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر » .

حق مايقول الكواكبي ثم مايقول المؤلف من أن الإسلام يرفع هم أتباعه ويكفي نفوسهم من الخضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث بحقوقهم . أما إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة فإنهم يبذلون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضا واختيار منهم ، وليس في هذا غضاضة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة وإخلاص العبودية لله ، فإن الذى لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالإخلاص في توحيدده هو الذى قال لهم « ياأيها الذين آمنوا أطيعوا

(٧٧) عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ م - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] أحد المجددين للفكر الإسلامى الحديث .

[الناشر]

(٧٨) ص ٣٤ .

الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (٧٩) ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العباداة لخالقها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٨ « إنما الذى يعيننا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جارياً على نواميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا . »

ملاً المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذى آلى على نفسه ألا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتتنا به مرة أو مرتين .

ونحن نلفت النظر عن الرأى المطورى فى صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولا موافق لما أرشد إليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لا يختلفان فى حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدى إليه الشريعة ببحث وتأكيد ، فإن القصد من إقامة السلطان كف الأيدي العادية على الحقوق ، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبغاة ، وحماية حرم الشريعة من أن تعبت بها يد آئمة أو نفس ماردة .

وعلى الأمة اليقظة أن تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة فى تصريف هذه القوة المسلحة حتى إذا خاب ظنها فيه وأخذته الاستبداد بالإثم وجدت الطريق إلى اتقاء بأسه وكف يده أمراً ميسوراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٨ « لاعمى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا لإرصادها لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدى عليه ، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلته قوائمه » .

لابد للخلافة من أن تتقلد سيفاً وترتدى بإرهاب لتتقى خطر عدو هاجم أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام ، وقد أتى عليها حين من الدهر وهى لا تنتضى حسامها ولا تلمع بإزنادها ووعيدها إلا فى وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو تاتر عصف به ريح الأهواء وما له فى أولى الألباب من ولى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وربما كان إثمها فى بعض الأحيان أكبر من نفعها وليس إصلاح شأنها وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٩ « وإذا كان فى هذه الحياة الدنيا شىء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغى ، فذلك هو مقام الخلافة ، وقد رأيت أنه أشهى ماتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتها القوة الغالبة فلا شىء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف » .

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما : أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبية ونفساً غير زاكية ، وثانيتهما : جهل الأمة وتحاذلها بحيث لا يتحد زعاؤها على تقويمه بالتي هى أحكم وأقطع للداير الاستبداد ، وقد بنيت الخلافة بحق على ما يتوقى به من هاتين علتين الفاقرتين ، فجاء فى شروط الخليفة أن يكون عالماً عادلاً ، وجاء فى واجبات الأمة أن تشاركه فى الرأى وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية .

فإن وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة ملقاة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة . ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغى لم ترفع العدالة رأسها ، ولم تنشط الحرية من عقابها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط الملوكى على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم » .

بخس المؤلف حظ المسلمين فى السياسة فكففنا شيئاً من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن

يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لا يشعر بأن في الدنيا شيئاً يقال له التاريخ .

أريد منا أن نطرحه الحديث في النهضة العلمية الإسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، أو نمره على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة وإنشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث في هذا السبيل لنفي شغل ، ولا طاقة لنا إلا بأن نلقى على الحكومات الإسلامية نظرة إجمالية ، ونقول فيها كلمة يطل منها القارئ على الحقيقة ليشهد على بينة بأن المؤلف يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية .

قامت دولة بني أمية وكانت همهم مصروفة إلى فتح البلاد وتوسيع نطاق الدولة الإسلامية ، فلم توجه عنايتهم إلى الزيادة على ما بين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية سوى ما جاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه كان « يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتهما وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتهما وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة^(٨١) » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية^(٨١) من نفسه فاستقدم راهباً رومياً من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر بنقلها إلى العربية ، وكذلك عرب ماسرجويه أحد الأطباء المعاصرين لعبد الملك بن مروان^(٨٢) كتاباً في الطب وبقى في خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها وأصبح متداولاً في أيدي الناس ، وجاء في [الفهرست]^(٨٣) لابن النديم^(٨٤) أن أبا العلاء سالماً كاتب هشام بن عبد الملك نقل من رسائل أرسطو إلى الاسكندر ..

انقرضت دولة بني أمية في المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكومية وفلسفية للعدر الذي أومأنا إليه . ولكنهم لم يضطهدوا عالماً لعلمه ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغية .

ثم خافهم بنو العباس وقد اتسع نطاق الممالك الإسلامية واستحكمت عرى الدولة ، فما

(٨٠) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق .

(٨١) [٧٠٨ هـ - ٧٠٨ م] من حكماء بني أمية وعلماهم . وأول من سعى لترجمة علوم الصنعة إلى العربية . [الناشر] .

(٨٢) [٢٦ - ٨٦ هـ - ٦٤٦ - ٧٠٥ م] أحد أبرز خلفاء بني أمية . [الناشر] .

(٨٣) ص ١١٧ .

(٨٤) ابن النديم [٤٣٨ هـ - ١٠٤٧ م] أول من صنف في التأليف كتابه [الفهرست] . [الناشر] .

استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها ، فعنى المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة ، والنهضة العبقريّة للخليفة المأمون أشهر من أن يشار إليها بالبنان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرها تدرس بلسان عربي مبين .

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول في الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بني بويه وبني حمدان وبني زياد وبني سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها (٨٥) » .

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمهم أثراً في إحياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح الساماني (٨٦) ، ومحمود بن سُبُكتكين الغزنوي ، وسيف الدولة بن حمدان ، وسابور بن أردشير (٨٧) وزير بهاء الدولة بن بويه ، ونظام الملك (٨٨) وزير السلطان السلجوقي ، وقابوس ابن وشمكير الزيري ، ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة بن بويه إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلّوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذه وتنفق من طبيّاته كيف تشاء .

وإذا سرحنا الطرف في دول الأندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المناقشة في فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الخليفة بقرطبة ، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مراکش ، وغيرها من ملوك الطوائف ، وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسينية في تونس .

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم إلى هذه النظرية ما يعتقد من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطقي من

(٨٥) تاريخ المدن الإسلامي ج ٣ ص ١٦٩ .

(٨٦) ملك بخاري وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة في الإسلام .

(٨٧) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ ولها أشار أبو العلاء المعري بقوله :

وغنت لنا في دار سابور قبة من الورق مطراب الأصائل مهاب .

(٨٨) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبها العامة ببغداد .

الشكل الأول ، وهو ملوك الإسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الإسلام يضغطون على العلم .

ولكن ماذا ينفع هذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ، ومنهم انبعثت أشعته إلى الشرق والغرب ، قال روبرودان الإنجليزي في كتاب تاريخ الموسيقى^(٨٩) « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب واسكندرية وتجرى على سواحل إفريقية الشمالية إلى بلاد أسبانيا حتى انتهت إلى قرطبة التي أنشأها الأمويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أوروبا » وقال « إن العرب في القرون الوسطى كانوا حملة العلم والعرفان إلى بقية أنحاء العالم ، وبينما كانت أوروبا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأ في المدنية والعرفان لأنهم كانوا ملوكاً لمالك عظمة تمتد من نهر الغنج شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً حيث توجد طنجة^(٩٠) . »

وقال « وبفضل سهرهم (يعني خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم »^(٩١) .

وإذا حكى التاريخ أن المتوكل العباسي^(٩٢) في الشرق والمنصور بن أبي عامر^(٩٣) في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيء لا يُذكر لإزاء النهضة التي قام بها غيرهما من ملوك وأمراء يخرجنا عنهم وعد آثارهم العلمية إلى إسهاب لا يسعه المقام

* * *

قال المؤلف في ص ٣٠ « ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة ، وخلق حركة المسلمين العلمية من مباحثها » .

قد أرى أنك أن ملوك الإسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف ويقبلون ماتنتجه

(٨٩) ص ٣٨٢ طبع لندن سنة ١٨٩٣ .

(٩٠) ص ٣٨٤ .

(٩١) منه ص ٣٨٩

(٩٢) المتوكل العباسي [٢٠٦ - ٢٤٧هـ - ٨٢١ - ٨٦١م] به يبدأ العصر العباسي الثاني ، وفيه سيطر العسكر المالك على الخلافة . [الناشر] .

(٩٣) محمد بن عبد الله [٣٢٦ - ٣٩٢هـ - ٩٣٨ - ١٠٠٢م] أمير الأندلس في دولة المؤيد الأموي . [الناشر] .

العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمراى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره ، مثل كتاب سياسة المالك فى تدبير الممالك ألفه ابن أبى الربيع للمعتصم العباسى ، وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك ألفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لصالح الدين الأيوبى ، وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار فى علم السياسة ألفه القاضى حسين السمرقندى للوزير إبراهيم باشا ، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه إلى الملك كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبى العباس الحفصى ، ثم إلى السلطان برقوق صاحب مصر .

بل كان من رجال الدولة من يؤلف فى السياسة ، كما ألف القاسم أبو دلف أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك^(٩٤) وألف عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ولى الشرطة ببغداد رسالة فى السياسة الملوكية^(٩٥) .

قال المؤلف فى ص ٣١ « لو وضعنا هذا الكتاب كله فى بيان الضغط الملوكى الإسلامى على كل علم سياسى ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول فى ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل » .

اقتحم المؤلف فى هذه العبارة شططا لا يقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة فى العلم . طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتاباً كتاباً ، وقلها إن شئت صحيفة صحيفة ، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأن ملكاً من ملوك الإسلام غضب لكتاب ألف فى السياسة أو كره للناس أن يترجموا كتاباً فى السياسة أو عنف شخصاً ألف فى السياسة أو أصدر إنذاراً على التأليف فى السياسة .

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسى والمنصور بن أبى عامر لاعتقاد ضررها أو تقرباً من قلوب العامة ، ولاتكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة إلا ما كان من السلطان عبد الحميد^(٩٦) الذى انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يسبق لها نظير ، ومن ذلك الاستبداد المتناهى تعلم عبد الرحمن الكواكبى كيف يؤلف كتابى [طبائع الاستبداد] و [جمعية أم القرى] .

(٩٤) ترجمته فى ابن خلكان .

(٩٥) فهرست ابن النديم ص ١١٧ .

(٩٦) السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦ هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨ م] من أشهر سلاطين الدولة العثمانية فى العصر الحديث . وفى ظل سلطته تحولت الامبراطورية إلى دولة الرجل المريض ! . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ٣١ « لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمامة فكان ذلك إجماعاً سكوتياً ، بل لو ثبت أن الأمة بجمليتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها ، فكان ذلك إجماعاً صريحاً ، لو نُقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعاً حقيقياً ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً وأن نتخذه حجة في الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويغتصب الإقرار » .

اندفع المؤلف يخوض في الإجماع على غير بيعة منه ويورد على الطعن في انعقاده في مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الإسلام في ناحية ، وصاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم في ناحية أخرى .

يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الإجماع على وجوب نصب إمام بالإجماع على مبايعة إمام بعينه ، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب الإمام ، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتابعين لهم بإحسان ، وأما مبايعة إمام خاص فيكفي في انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال إمام الحرمين في كتاب [غياث الأمم]^(٩٧) « اتفق المتممون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة » . ثم قال « الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بإجماع » .

فاستدل المؤلف على إبطال الإجماع في حكم الخلافة بعدم الإجماع على ولاية يزيد ، منطلقاً يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشرعية^(٩٨) ولا يأتيه المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه في أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٢ « وقد زعم الإنكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلاً ليكون ملكاً عليهم بالإجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يعتمد بهم ، كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

(٩٧) توجد نسخة منه في الخزانة التيمورية .

(٩٨) القياس : قول مؤلف إذا وضعت لزم عنها ، بلانها ، لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراراً . والقياس الشرعي هو : قياس لا يوقع تصديقاً البتة ، ولكن تخيلاً يرغب النفس في شيء أو يفرها ويفرزها أو يبسطها أو يقبضها . [الناشر] .

ما كان للمؤلف أن يتهم على علم راسخ القواعد محكم المباني فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالا لا تلتقي معه في نسق وإن كان الحديث ذا شجون .

الإجماع الذى يستند إليه في تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدى الأمة على حكم شرعى ، وهو فى قضية الخلافة وجوب نصب الإمام . أما مبايعة الشخص المعين فإنه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدى الأمة بل المدار فى انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا .

فايراد المؤلف قصة يزيد^(٩٩) طعنا فى الإجماع المستدل به على حكم الخلافة تحبط فى ليل دامس ، والانتقال منها إلى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا فى انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لا تقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لا يفرق بين الإجماع على وجوب الخلافة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٢ « لو ثبت الإجماع الذى زعموا لما كان إجماعا يعتد به ، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا فى هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

لم يخالف فى وجوب الإمامة جميع الخوارج ، وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد نقلنا لكم آنفا قول ابن حزم فى كتاب [الفصل] : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل حاشا النجدات من الخوارج أما الأصم فقد قال إمام الحرمين فى تفنيد رأيه « نصب الإمام عند الإمكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هو الأصم) إلى أنه لا يجب ويجوز ترك الناس أخيافا^(١٠٠) يلتطمون اثتلافا واختلافا . لا يجمعهم ضابط ، ولا يربط شتات رأيهم رابط . وهذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق بالعقوق . لا يهاب حجاب الإنصاف ، ولا يستوعر أصواب الاعتساف ، ولا يسمى إلا عند الإنسلاخ عن ربة الإجماع ، والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق بإجماع من أشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق

(٩٩) يزيد بن معاوية ، ثانى خلفاء بنى أمية . [الناشر] .

(١٠٠) الأخياف - بسكون الحاء - المختلفون . [الناشر] .

مذاهب العلماء قاطبة « فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لا يعتد بها وليس لها في الطعن على الإجماع من أثر ، ولا يجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق فإن خلاف أمثالهم في الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجماع كما هو المختار عند الغزالي (١٠١) والآمدى (١٠٢) وغيرهما ، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

أحدهما : أن خلافهم طراً بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام ، وحدث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعى مردوداً على وجه صاحبه .

ثانيهما : أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجربه السنن الكونية في هذه الحياة ، وهو تواطؤ الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم ، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن ينقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون والأشبه أن يكون خارق الإجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعاً بهوى يعمى عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادي (١٠٣) ما يؤيد أن الأصم كان يخرق الإجماع استسلاماً لأهوائه فقال في كتاب [الفرق بين الفرق] « قال (يعنى الأصم) : لا نتعقد (أى الإمامة) بإجماع عليها وإنما قصد بذلك الطعن في إمامة على رضى الله عنه لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات ، فأنكر إمامة على ، مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على رضى الله عنه » .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٣ « عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الإجماع لم ينعقد عليها ، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع ؟ » .

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفاً وهو أن بحث

(١٠١) أبو حامد الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] حجة الإسلام ، وأبرز مفكرى عصره ، وأحد الأئمة الذين طوروا المذهب الأشعرى . [الناشر] .

(١٠٢) سيف الدين على بن محمد الآمدى [٥٥١ - ٦٣١ هـ - ١١٥٦ - ١٢٣٣ م] من علماء الأصول المبدعين في الكلام والأصول . [الناشر] .

(١٠٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادي [٤٢٩ هـ - ١٠٣٧ م] من علماء الأصول ، وكتاب الفرق والملل والنحل . [الناشر] .

الخلافة يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين ، وبما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا ، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة .

ونضع بين يدي القارئ أيضا أن العدول عن ظواهر الألفاظ وتأويلها إلى غير ما يفهمه أسلوبها العربي من المعاني الجليلة غير مسموح في مقام المناظرة ، فإن الألفاظ في سائر اللغات تختمل الصرف إلى معان غير مقصودة ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والحجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة .

وتتخلص من هذا إلى أن سنن الشريعة في إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض فتدل عليها بتصريح وتأکید حسب أهمية الحكم وبعده من تناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى : « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »^(١٠٤) وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »^(١٠٥) فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به القرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة شيئا زائدا على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالحنفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء كإطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثاني مفهوما بقوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »^(١٠٦) وقد نهينا فيما سلف على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضى وجوب إقامتهم فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط ، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب .

فقول المؤلف : إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، كلمة لاتليق بأدب عالم شرعى ، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد ، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجرى

(١٠٤) الأعراف : ٣١ .

(١٠٥) النساء : ٣ .

(١٠٦) النساء : ٥٩ .

عليها صبغة من لونها البهيم » وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى (١٠٧) »

وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير ، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة . فمنها ما جاء في بيان أن الإمام مسئول عما يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخارى - « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته (١٠٨) » ومنها ما جاء في الأمر بملزمة الإمام وعدم الخروج عنه كحديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم (١٠٩) » ومنها ما ورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه (١١٠) » وحديث « إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخر منها (١١١) » وحديث « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر (١١٢) » ومنها ما جاء في مساق الإخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الإخبار الأمر بالوفاء ببيعة الأول كحديث « كانت بنو إسرائيل نسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لاني بعدى وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تأمرنا ؟ قال « فوايبيعة الأول فالأول (١١٣) » ومنها ما ورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (١١٤) » وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره . ومنها ما ورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم

(١٠٧) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١١١ طبع تونس .

(١٠٨) بخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق .

(١٠٩) بخارى ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية .

(١١٠) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١١) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١٢) مسلم ج ٦ ص ١٨ .

(١١٣) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

(١١٤) مسلم ج ٦ ص ٢٢ .

وتلعنونهم ويلعنونكم^(١١٥) . « ومنها ما ذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه بما يكون له من بطانتى الخير والشر كحديث « ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله^(١١٦) » ومنها ماجاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله كحديث « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » وصدرها بالإمام العادل فقال « إمام عادل^(١١٧) » وحديث « إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه^(١١٨) » .

فهذه الأحاديث الواردة في أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الإمام ، فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته وإطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم ، هذه الأحاديث إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن نصب الإمام أمر حتم وشرع قائم ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب .

فقول المؤلف : إن السنة النبوية أهملت الخلافة ، جراءة يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة وأوضاع التي لم تزل في طور التجربة والاختبار .

وأما الإجماع فقد أرى أنك وجه حججته فيما سبق وبيننا لك أنه دليل قاطع لأن شواهد عدة في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخاً ، ونظيره التواتر في إفادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون .

وتقرير الإجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الإسلام يلهجون به جيلاً بعد جيل ، أن الصحابة رضی الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة - صلوات الله عليه - إلى الرفيق الأعلى وقبل مواصلة جثته الشريفة في قبره الكريم ، بادروا إلى الاثتار بتعيين إمام ، ولم يجربينهم خلاف في حكم إقامته ، وإنما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئاً قليلاً في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب ، ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق رضی الله عنه ، ومن تحلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف

(١١٥) مسلم ج ٦ ص ٢٤ .

(١١٦) بخارى ج ٩ ص طبع بولاق .

(١١٧) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق .

(١١٨) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

في وجوب نصب الإمام وإنما هي الموجدة لعدم إثاره بالإمارة أو لإنجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعدو يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن أحد أنه توقف في وجوب نصب الأمير العام أو قال « ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا » مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور في المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يقع من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية لزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام لو خطر على قلب رجل منهم .

ومن الباطل أن يقال : إنما سكتوا عن إبداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة ، فإن العصر الذي صلدع فيه عبد الرحمن الأصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام لم تكن حرية الرأي ولاسعة صدر السياسة فيه بأحسن حال من العهد الذي يقوم فيه الرجل ويجابه الخليفة بقوله : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيفنا .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٣ « نعم بقي لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجئون إليه ، وهو أهون أداتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان - لا بد لأمة منظمة مها كان معتقدها ، ومها كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك » .

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح ، وهي قاعدة قطعية لأنها منتزعة من أصول وأحكام ماثورة في الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الإمام ذاهبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة . ولا شك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه ولكانه لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام .

فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين

ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يحد موضوعه حلاً بيناً فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنما كان يشير إلى ذلك الرأى حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها : لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » .

صدرت هذه المقالة من أبي بكر الصديق رضى الله عنه في خطبته بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - وبويع عقبها بالإمارة العامة وتسمى خليفة وسار في حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلى أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعى في أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وماشاكلها فما كان لأبي بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله ، وسنبحث بعد هذا في شكل الحكومة الذى لا يتخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف أن القرآن ينحو نحو ذلك الرأى ، وهو أنه لا بد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية واستبدادية وجمهورية وبلشفية وغير ذلك . وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بلشفية وغيرها ، فإنه سيجابهك في غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لاشأن للدين بها ، وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم .

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا في يد المؤلف ومن يشاكله في التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البلشفية ، فإن القرآن - بمقتضى زعم المؤلف - يأذن لنا بأن نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البلشفية أو اللادينية من الخادمين !! .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٥ « إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، في أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية » .

لا يتحقق لعالم شرعي أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبلشفية ويجعلها من الأشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الإمامة والخلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمي للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ^(١١٩) » وقال - صلى الله عليه وسلم - « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » ^(١٢٠) .

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ^(١٢١) والفقهاء يتلون هذه الآية ويقررون قاعدة الشورى ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية .

وأما البلشفية فإنها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية ، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس ، وأن يجري هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ، ثم هي ترمى إلى قلب نظم سائر الحكومات أتى كانت . وهذا المبدأ الذي يناقض مبادئ الإسلام يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلاً للحكومة الإسلامية ويعدون تأويل كلامهم في الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رميةً للكلام على غير روية ، وطعنًا في صحة مداركهم وأمانتهم العلمية .

(١١٩) المائدة : ٤٥ .

(١٢٠) مسلم ج ٦ ص ١٥ .

(١٢١) الشورى : ٣٨ .

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدري بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عطفه عن النظر إلى حقيقتها التي رسمتها الشريعة وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال .

وليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم أنها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة .
يقرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعاً لا يرهب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم . وتعرف مزية العبدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحجاسة .

ومن الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لا يقدم الخليفة على أمر حتى يلقبه بين يدي أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب في سياسته على بينة وروية .

ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى فأقبل على الأمة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم إذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا .

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى في بعض الخلفاء ، وأخذوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الأمة بصدق وإخلاص ، وكان بين يدي الأمة أعدل قانون أساسى وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل مجمله وهو سنة رسول الله ، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه . قال الإمام الغزالي : الخلفاء رضى الله عنهم يجبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى

منكم في اعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا .
فقال : الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه .

وليس في الشريعة ما يمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شئون الأمة إلى وزير ذي علم ورأى وشجاعة وعدل فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ . قال الماوردي في الأحكام^(١) السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده ، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام- « واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخى أشد به أزرى وأشركه في أمرى » فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز ، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصبح في تنفيذ الأمور من تفرده بها . ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين : أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثاني يختص بالإمام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ماخالفه^(٢) . »

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة قاضية بها . ولا فرق بين أن يكون المستناب واحداً أو متعدداً .

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ، وقد كان السلطان سليمان ابن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رتب قانوناً « استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا ، وذلك أن ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال ، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون اتخادوا لها فعلاً ما تقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولاً فإن أفاد حصل المقصود وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع . وبين في القانون المذكور ما يثول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة وهو أن يخلع ويولى غيره من البيت الملكي وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء

(١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧ .

(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه .

الدولة بمقتضى هذا القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمتمثلة وكلاء العامة في أوروبا» (٣) .

ولا يصح أن تكون الخلافة في هيئة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرد فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر في رياسته مادام حائزاً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد في الحكم ، قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في كتاب الإسلام والنصرانية (٤) « فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق ، وصون نظام الجماعة . وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن تكون في واحد هو السلطان أو الخليفة » .

ومن أدلة وضع الخلافة في فرد أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرياسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهذه الألفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث (٥) « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

وقد يبلغ العدل والحرية أشدهما لعهد الحكومة التي يرأسها فرد ثابت إذا لم تكن بيده السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى ولا تصرف إلا تحت مراقبة الأمة .

فالخليفة كملك دستوري ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعة ما تزل به السياسة من اهتمام حق أو إضاعة مصلحة .

وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح

(٣) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩ .

(٤) ص ٦٨ .

(٥) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد .

لا يرقب المؤلف في الحقائق الشرعية إلا ولا ذمة ، يصورها بقلمه كيف يشاء ، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الخطيئة^(٦) .

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم ، حوالبه وحوش ضارية ورماح مسنونة وسيوف مصلطة ، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة والفتك بالنفوس البريئة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون أن يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الأنعام .

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئاً منها : فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا ، وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لاغنى للمسلمين عنه ماداموا يطمحون إلى عز ممكن وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالتها لعهد الدولة الأموية ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة لزاء الخلافة العباسية بالشرق ، فكان لدولة الإسلام في العهد الأول ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة ماقطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم :

« قام بكل بقعة ملك وصاح فوق كل غصن ديك »

اغتم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد ملوك الطوائف بسطان مراكش يوسف بن تاشفين^(٧) ، وباتفاقهم معه تحقق شيء من المعنى الذي يراد من الخلافة ، فهاجم العدو وردده على عقبه خاسراً .

(٦) جرول بن أوس بن مالك العبسي [٤٥٥ هـ - ٦٦٥ م] شاعر مخضرم ، اشتهر بعنف الهجاء ، وشمل هجائه لكل من عرف ، حتى لقد هجا أباه وأمه ونفسه . [الناشر] .

(٧) يوسف بن تاشفين بن إبراهيم [٤١٠ - ٥٠٠ هـ - ١٠١٩ - ١١٠٦ م] من أعظم أمراء دولة المرابطين بالمغرب والأندلس . [الناشر] .

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين اضطرت عليهم الأندلس ورجعت دولتها إلى افتراق فبسط العدو إليها يده انتهازا لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي^(٨) الذي يقول فيه الشاعر :

ما هز عطفه بين البيض والاسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي
فأجاز إلى الأندلس وأخذ يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف^(٩) ثم ابنه يعقوب^(١٠)
حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى ، ولم تسقط الأندلس إلا
حين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر
المحيط .

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئا من حقوقها وراعوا ما أمر الله
به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة
أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في رقاب شعوبها وأمواهم كيف تشاء. فالخلافة لا تريد
على ما يسمى دولة إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفة العناصر والقومية يولون وجوههم
شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة
ويحاول الغرّ الذي ينخدع بهرج آرائهم أن يطوى رايتها ويمحو أثرها .

وأما قوله « وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد »
فكلمة هو قائلها والتاريخ من ورائه محيط .

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيمة ، ومدت ظل الإسلام في أقاليم بعيدة ما بين
المنالك ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياة راضية .

فتحت الخلافة أوطانا كثيرة فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور
والاستعباد ، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط في ظلمات الخيرة
والضلال ، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة في عادات وتقاليدها تشمئز منها
النفوس المظلمة وتمجها الأذواق السليمة ، نسقتها بفضل الإسلام في تألف واتحاد بعد أن
كانت في تحاذل وشقاق .

(٨) عبد المؤمن بن علي [٤٨٧ - ٥٥٨ م - ١٠٩٤ - ١١٦٣ م] مؤسس دولة الموحدين بالمغرب . [الناشر] .

(٩) يوسف بن عبد المؤمن [٥٣٣ - ٥٨٠ م - ١١٣٩ - ١١٨٤ م] ثالث أمراء دولة الموحدين في المغرب . [الناشر] .

(١٠) هو المنصور الممني ، يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن [٥٥٥ - ٥٩٥ م - ١١٦٠ - ١١٩٩ م] من أعظم أمراء دولة
الموحدين بالمغرب الأقصى . [الناشر] .

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا يتبرج في مظاهر
الهمجية تبرج الجاهلية الأولى فكان من أثر الخلافة وما قامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار
إلى إيمان صادق ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياة ونظاما .

أيُنكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية تتقدمهم إلى
تلك الممالك فلم يجدوا في فتحها ما تجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة
والثبات .

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة ولا دخولها تحت
راية التوحيد شراً وفساداً . وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز
إلى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه راية ويعقد بينها موازنة في الوجوه التي تتفاضل
بها الدول من عدل وحرية ومساواة ، ثم ليتحدث معنا بضمير لا يجانب الشهوات وكلمة
لا تبخس رجال الإسلام حقهم ، فلا جرم أن يعود وقتئذ إلى حكمه القاسى على الخلافة
ويعحوه بالماء الذى يتقطر من جبينه خجلاً .

يقول المؤلف : كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد ، وجعل يلتقط من أيام
خمول بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم ما يضعه سنداً لهذه المقالة المطلقة ، اختار أن يكون كاتب
سيئات الخلافة ليقضى حاجة في نفسه ، ولكن بعض من لا ينتمى إلى الإسلام من علماء الغرب
كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير . ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول
أدلف فريدريك فون شاك في كتاب « الشعر والفنون الجميلة عند العرب في أسبانيا
وصقلية » (١١) .

بينما أوروبا كادت تكون خالية من المدارس ، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا
الكهنة ، كان العلم منتشرًا في الأندلس انتشاراً عاماً غير أن الحَكَم (الخليفة الأموى) رأى أن
الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم
أبناء الفقراء مجاناً ، ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة وإشبيلية وطليطلة
وبلسية والمرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون في مضمارها ، وكان العلماء
والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامى يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها
حتى في بلاد آسية .

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف وجحد مال للخلافة من مآثر حميدة وحاول أن يثبو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء؟ .

ذلك ماندع جوابه لقارئ كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذى يموج فى جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٦ « منذ منتصف القرن الثالث الهجرى أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لائى دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال : « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ فى بغداد مقر الخلافة خيراً منه فى غيرها من البلاد التى انسلخت عن الخلافة ، ولا كانت شعائره أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا فى بغداد أحسن ولا شأن الرعية أصلح » .

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة ، إذ لم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير ، والذى نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم فى الأمور والحكمة فى السياسة .

الكتاب الثاني
الحكومة والإسلام
الباب الأول
نظام الحكم في عصر النبوة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - فلاحظ أن حاله لا يخلو من غموض وإبهام، واعترف بأن في التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه - عليه السلام - ولكن يقول: إن ذلك المقدار لا يبلغ أن يعطى صورة بينة لذلك القضاء ولما كان له من نظام إن كان له نظام، ونقل ماروي في ولاية عمرو على ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب إلى أن ماروي في ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن في روايات ولاية على ومعاذ اختلافاً يسوغ له أن يستنتج مقاله من أنه لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم انفلت وكاء^(١) عقيدته وصرح بأنه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه، وتصام عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال: إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شئونها وتدبير أحوالها. وتعدى إلى مابعد القضاء والولاية من العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به، ومسح عليه من صبغة اللبس والإبهام ما اتخذ ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه، وجرهم إلى الاعتقاد بأن الحكم في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام، وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجال مشتبه خائر، فإذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى، وهي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟.

* * *

(١) أي مستند عقيدته الحافظ لها والضابط لحركتها. [الناشر].

التقص :

قال المؤلف في ص ٣٩ «لاحظنا إذكنا نبحت عن تاريخ القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معها البحث ، ولا يكاد يتيسر معها الوصول إلى رأى ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث » .

عرف الذين أتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا في تقرير أحكامه ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها فأحكوا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطلياد السذج من قراء كتابه واستهواءهم « إلى غاية ذلك المجال المشتبه الخائر » فلقت قلوبهم عن تلك الأصول القائمة وأخذهم إلى تعرف حال القضاء مما بحث عنه في هذا الباب وجنح إلى إنكاره وهو توليته - عليه الصلاة والسلام - لأشخاص يفصلون بين الناس فيما شجر بينهم ، ولهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذكنا نبحت عن تاريخ القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ... الخ .

وإذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الحاسر فارياً بنفسك عن الإذعان لغير الحجّة وألق سمعك وأنت شهيد .

من ذهب في التاريخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الإسلام أو حين ابتدأت ترمى بأشعتها في قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعمان (٢) يصفهم لكسرى « وإنه إنما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون إليهم بأزمتهم ، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين » .

ومما ينهك على ماملأ نفوسهم من الغلو في العظمة والتنافس في السيادة كثرة ما كان يتعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه في أشعارهم من الفخر والحجاسة ، ولشدة ما يصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة ينجيل إليك أنه ملك يجر وراءه جيشاً عرمرماً .

تجد هذه الروح سارية في نفس كل من له مكانة في قومه حتى إن الرجل لا ينال شيئاً من الرياسة في قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب ومناصرتهم ولو في الباطل ، ولا يكاد يسيط

(٢) هو النعمان (الثالث) بن المنذر (الرايع) [١٥ق. هـ. ٦٠٨م] من أشهر ملوك العرب على الحيرة في الجاهلية .
[الناشر].

يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر ، مخافة أن ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته في وجهه .

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلع هلال الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين ، وقضت سنته ألا تنسلخ الأمم من طبائعها دفعة ، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الدين الحق إلى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدرج : فانحهم بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق وبعض العبادات ، ولما أنسوا بشيء من الأوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنابات والسياسات ، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لا يحيط بها حساب ، حتى نزل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (٣) ومن الحقائق التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه السامية .

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدثي السرقة والزنا وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة ، على ما سنلتق عليكم بيانه في أمد قريب .

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها كالأستناد إلى البيئات وضرب الآجال لإقامتها ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضى وأدعى لرضى المحكوم عليه كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية وإخراج نسخة منه لمن يستحقها .

أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية فلتجدنها قائمة في دلائل الشريعة دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون أو أسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

وأما النظم الزائدة على ما يبعد ركنا للعدالة فذلك يحىء على حسب ما تقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض

نظم اقتضاها عصرهم كضم بعض أهل العلم إلى مجلس القضاء بحيث لا ينفرد القاضى بحكم دونهم كما فعل أمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين^(٤) فإنه « كان إذا ولى أحد قضائه كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبيت حكماً في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء^(٥) » .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجوداً في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يحيى الإسلام » .

لا يرتاب مسلم في أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحى سماوى ، قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك »^(٦) فناطق بعهدته فصل القضايا ، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً »^(٧) .

فيمتاز قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القضاء الذى وجد عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحى يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله .

فما ينبغى للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية بمحكمة جاهلية ، ويوحى إلى من يشاكله في ذوقه أن كليهما جار على غير نظام ، فإن وصفه لحال القضاء النبوى بالغموض والإبهام ثم قوله : « إن كان له نظام » لامعنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معان أخرى لانكشف قناعها إلا حين تلتقى بمن مارس لغة المرتابين وتفقه في لحن خطابها .

قال المؤلف في ص ٤٠ « وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع إليه ، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئاً من نظامه - صلى الله عليه وسلم - في القضاء نجد أن

(٤) [٤٧٧ - ٥٣٧ هـ - ١٠٨٤ - ١١٤٣ م] ثانى ملوك دولة المرابطين المغربية . [الناشر] .

(٥) الاستقصى .

(٦) النساء : ٦٥ .

(٧) المائدة : ٤٩ .

استنباط شيء من ذلك غير يسير بل غير ممكن ، لأن الذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان له من نظام ، إن كان له نظام .

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد . بالغة حد الكفاية في إقامة محاكم تسير على قانون العدل وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم . فإن تراءى لأحد أن الأخبار التي تقص شيئاً من القضايا التي رفعت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - هي من القلة بحيث لا تعطى صورة بينة للقضاء في عهده ، قلنا : التشريع كامل ، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل ، تنقل إلينا وقائعها أو لا تنقل ، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعي يقتضيان أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير ، وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة ما يرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة مانهنا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوي ومعرفة ما « له من نظام إن كان له نظام » .

القضايا التي ترفع إلى الحكام على نوعين :

أحدهما : قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ما ينكره الآخر ، وهذه هي التي يحتاج فيها إلى إقامة البيئات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى .

ثانيها : قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع ولكنها مجهلان وجه الحق ولا يعلمان الحق من المبطل في نظر الشارع . والقاضي في هذا النوع بمنزلة المفتي لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض ، والخصومات التي تنشأ بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الإيحاء والتقوى إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق ، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء ، أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جداً ، قال الحافظ ابن تيمية « ولو عد مجموع ما قضى به النبي - صلى الله عليه وسلم - من هذا النوع - يعني ما قام عن تجاحد - لم يبلغ عشر حكومات » .

هذا سبب قلة ما تحمله الرواية من القضايا التي رفعت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتجاوزت حد الاستفتاء ، ويضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص وهذا يقتضي بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنائيات ، وقلة القضايا لعهد النبوة لتجعل حال القضاء مهمة فإن الأدلة بجملتها تعطينا صورة بينة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق .

* * *

قال المؤلف في ص ٤٠ «لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - غامضة ومبهمة من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى - صلى الله عليه وسلم - أحداً غيره القضاء أم لا » .

لم تكن حال القضاء في عهد النبوة غامضة ولا مبهمة ، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشيء القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كي لا يفتتن بهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً . وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامى في غير هذا المقام .

ومن السهل على الباحث الذى يذهب إلى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يولى على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم ويقضى فيما شجر بينهم ، ولو لم يرد في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدتهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان في نبته عبرة لأولى الأبصار وبينه قائمة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الحافظ ابن حجر في [فتح البارى]^(٨) . « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أمر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدهون عليه » .

* * *

قال المؤلف في ص ٤٠ « هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولى القضاء في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ونقل بعد هذا ما حكاه رفاة بك في^(٩) . [نهاية الإيجاز] من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف « وينبغى أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعري رضى الله عنه فقد كان في عمله على ما يظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء » وقال المؤلف بعد هذا : « أما أن عمر رضى الله عنه تقلد القضاء في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج » ثم أورد الأثر الذى استند إليه صاحب

(٨) ج ١٣ ص ١٨٣ .

(٩) رفاة رافع الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣ م] رالد التنوير في العصر الحديث . [الناشر] .

[تخریج الدلالات]^(١٠) ونقله عنه صاحب [نهاية الإيجاز] ، وهو مارواه الترمذی من أن عثمان قال لعبد الله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال : أو تعفيني يا أمير المؤمنين ، قال : وتكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي ؟ قال : إن أبي كان يقضي فإن أشكل عليه شيء سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن أشكل على رسول الله سألت جبريل ، وإني لا أجد من أسأله .

فالخبر صريح في أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة ولا يحق لأحد بعد قوله : « فإن أشكل عليه شيء سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » أن يذهب إلى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوما بطريق الاستنتاج . ثم لا ندري ماوجه الغرابة في تولى عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ ليس في يد المؤلف دليل تاريخي أو نظري يمنع من قبول مارواه الترمذی في سننه ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضي أبو بكر ابن العربي في عارضة^(١١) ألا حوذى « قول عثمان لعبد الله بن عمر : إن أباك كان قاضياً ، يعني لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكذلك روى عنه ، ولم يرد به عثمان قضاءه في خلافته ولا فهم عنه ذلك عبد الله بن عمر ، ولذلك قال له : كان إذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا يدل على أن ذلك كان في حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبي كان خليفة ليس فوکه متعقب عليه فكيف يحتج به في قضاء متعقب مترقب . »

وليس في التاريخ ما يقف في سبيل هذه الرواية بل رأينا فيه ما يشد عضدها وهو أن عمر بن الخطاب كان يفتي في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - روى ابن سعد في طبقاته^(١٢) عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتي الناس في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - »^(١٣) وقال : « كان الذين يفتون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الأنصار : عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت »^(١٤) وقال : كان

(١٠) مؤلف هذا الكتاب هو الخزازي ، أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبي غفرة الخزازي [٧١٠ - ٧٨٩ هـ - ١٠٢٦ - ١١٠٣ م] . من علماء المغرب . [الناشر] .

(١١) في خزانتنا نسخة مخطوطة منها .

(١٢) ج ٢ ص ٩٩ .

(١٣) ج ٢ ص ٩٩ .

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمر وعلي وابن مسعود وزيد وأبي بن كعب وأبا موسى الأشعري (١٥) .

فقول التاريخ : إن عمر بن الخطاب كان مفتياً يؤيد ما رواه الترمذى من أنه كان قاضياً فإن القضايا التي يقصد برفعها معرفة الحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصحح أن يسمى فتوى ، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذى يدل على أن لعمر بن الخطاب فصل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسول - عليه السلام - حديث الترمذى ، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضياً ومفتياً . ومما يستأنس به في هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوى المكانة في القضاء ، وقالوا : « قضاة هذه الأمة عمر وعلى وزيد وأبو موسى » (١٦) . وأن أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحاكم إليه اثنان (١٧) .

* * *

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] عن [تخريج الدلالات السمعية (١٨)] من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث على بن أبي طالب إلى اليمن وهو شاب ليقضى بينهم ، مستدلاً على ذلك برواية أبي داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في صحيح البخارى من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث علياً مكان خالد إلى اليمن ليقبض الخمس وقدم بسعايته إلى مكة والنبي - صلى الله عليه وسلم - بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث علياً كرم الله وجهه في سرية إلى اليمن فأسلمت همدان كلها في يوم واحد ، وهى السرية الأولى . والسرية الثانية بعث فيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - علياً كرم الله وجهه إلى بلاد منحج من أرض اليمن فغزاهم وجمع الغنائم ثم رجع فوفى النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة قدمها لحجة الوداع .

ثم انتقل إلى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] أيضاً عن

(١٤) ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٥) ج ٢ ص ١٠١ .

(١٦) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

(١٧) منهاج السنة لابن تيمية ج ٤ ص ١٣٨ .

(١٨) فى الأصل : الأدلة . [الناشر] .

كتاب [تخريج الدلالات السمعية ^(١٩)] من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسله قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . ثم نقل مارواه البخارى من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن وقال لهما « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث البخارى الذى يتضمن أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لمعاذ إنك ستأتى قوما من أهل الكتاب فإذا جئت فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله الخ » . ثم نقل ما أورده زبني دحلان ^(٢٠) فى السيرة النبوية من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم من حديث معاذ الذى يتضمن أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بعثه إلى اليمن قال له : « كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء » قال أفضى بكتاب الله قال : « فإن لم تجد فى كتاب الله » قال فبسته رسول الله قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله » قال أجتهد رأى ولا ألو .

بعد أن حكى المؤلف هذه الأخبار والأحاديث قال فى ص ٤٤ « تلك الروايات المختلفة التى قصصنا عليك نموذجاً منها ، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ماقلناه لك قبل من أنه لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء فى زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهأت ذاك رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث عليا إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء ، ويرويه الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » .

خبر بعث على بن أبي طالب رضى الله عنه إلى اليمن وتعليم النبي - صلى الله عليه وسلم - له أن لا يقضى لخصم حتى يسمع من الآخر ، أخرجه الإمام أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذى ، ورواه ابن سعد فى طبقاته ^(٢١) بثلاثة أسانيد مختلفة ، وحكاها ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب] ^(٢٢) . وأبو بكر بن العربي فى كتاب الأحكام ^(٢٣) . والحافظ المزى فى كتاب

(١٩) فى الأصل : الأدلة . [الناشر] .

(٢٠) أحمد زبني دحلان [١٢٣١ - ١٣٠٤ هـ - ١٨١٦ - ١٨٨٦ م] فقيه ومؤرخ . [الناشر] .

(٢١) ج ٢ ص ١٠٠ .

(٢٢) ج ٢ ص ٤٩٩ .

(٢٣) ج ٢ ص ٢٠٦ .

التهديب^(٢٤) والحافظ بن حجر في فتح الباري^(٢٥) وكذلك يقول المحقق الشوكاني^(٢٦) في حديث « يا علي إذا جلس إليك الحصان الخ » : أخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذى .

روى أولئك الأعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس إلى نقد الأخبار ولا سيما ما يمس بأمر ديني أو يحتوى على حديث نبوي وإذا رمت تحرير الغاية التي بعث لها علي بن أبي طالب رضى الله عنه فإليك التحرير :

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد . ففي صحيح الإمام البخارى عن البراء بن عازب « بعثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع خالد بن الوليد إلى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكننت فيمن عقب معه » وفي تاريخ ابن جرير الطبرى^(٢٧) عن البراء بن عازب « فبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - علي بن أبي طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فإن أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقب معه تركه » .

وإذا كان علي بن أبي طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والإمارة لعهد رسول الله - تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد ، وبعضهم يقتصر في الرواية على الأمر الذى يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وأنا حديث السن ولا علم لى بالقضاء الخ » .

والآخر يقول بعث ليقبض الخمس ليناسب ما يذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخمس وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - للمنكر « لا تبغضه فإن له في الخمس أكثر من ذلك » .

فقول بعض الرواة بعث قاضياً ، أو قول الإمام : بعثت قاضياً . لا يعارض قول بعضهم بعض ليقبض الخمس ، متى كان النبي - صلى الله عليه وسلم - صرح له بالقضاء وقبض الخمس

(٢٤) في ترجمة علي بن أبي طالب .

(٢٥) ج ٨ ص ٤٨ .

(٢٦) انظر نيل الأوطار ٨ ص ٥٢ .

(٢٧) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦ .

بوجه خاص ، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضى النظر فى القضايا وفصل الخصومات .
ترك المؤلف مارواه البخارى أولا من أن على بن أبى طالب بعث مكان خالد بن الوليد ،
ونقل الحديث الثانى الذى يقول فيه الراوى : بعثه إلى خالد ليقبض الخمس ، وحاول أن يضرب
بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء فى عهد الرسول - عليه الصلاة
والسلام - حديثا ينقل أو اسما يدور على الألسنة ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم
المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الأصول فهموا هذه الروايات على وجه جامع ولم يروا
بينها اختلافا يدعو إلى حيرة أو إلغاء الروايتين أو ترجيح إحداها على الأخرى .

يقول الإمام البخارى : بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس . ومن الجلبى لدى المبتدئين من
طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة ، ولكن المؤلف الذى لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكون
مشرعا ، يقول : « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس فى الزكاة شيء يقال
له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل لنشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة ، وليعلم الذين
يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء وفتحوا أعينهم فى ليلة ظلماء .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٤ « ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب إلى اليمن قاضيا فى رأى وغازيا فى
رأى ومعلما فى رأى ، ونقل صاحب السيرة خلافا فى أن معاذ كان واليا أو قاضيا » فقال ابن عبد
البر : إنه كان قاضيا وقال الغسانى : إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح
بأنه كان أميرا على الصلاة ، وهذا يرجح أنه كان واليا » .

الرواية قائمة على أن معاذ بن جبل رضى الله عنه بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن
واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الإسلام وقابضا للصدقات من العمال ، قال ابن عبد البر فى
كتاب [الاستيعاب] (٢٨) « بعثه - يعنى معاذ - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاضيا إلى
الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات
من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قسم اليمن على خمسة
رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله - صلى الله

(٢٨) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدر آباد .

عليه وسلم - معاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن « بم تقضى الخ » .

فعاذ كان والياً وقاضياً ومعلماً وقابضاً للصدقات ، ومن المحدثين من ذكر له أعمالاً متعددة كالحافظ ابن عبد البر ، ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء كالإمام أحمد بن حنبل وأبي داود والترمذى وغيرهم ، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخارى ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح بأنه كان يقوم بهذه الوظيفة فى أعمال كثيرة كقول ابن خلدون فى تاريخه (٢٩) « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء فى أعمالهم » .

فرواية أن معاذ كان قاضياً باليمن من الروايات التى محصت ووضعها المحدثون موضع القبول ، وليس فى الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح ، فضلاً عن أن تعاملها معاملة الأحاديث الموضوعية ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهى به النظر « إلى غاية ذلك المجال المشته الحائر » .

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغسانى من أن معاذ كان والياً أو قاضياً ، لا يمس الرواية بوهن ، ولنا عليه ملاحظة من وجوه :

(أولاً) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من [فتح البارى] (٣١) لابن حجر العسقلانى ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذ والياً أو قاضياً فجزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالأول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ « الغسانى » إنما جاء فى نسخ [فتح البارى] . ونقل القسطلانى فى شرحه (٣١) لصحيح البخارى هذا الخلاف عن ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم « العسكرى » وكذلك ذكر الخلاف الإمام العيني فى شرحه للبخارى (٣٢) وذكر المخالف لابن عبد البر باسم « العسكرى » .

والمعروف بالتأليف فى تراجم الصحابة هو العسكرى وهو « أبو محمد عبد الله بن أحمد

(٢٩) بقية ج ٢ ص ٦٦ .

(٣٠) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الحشاب .

(٣١) ج ٤ ص ٥٩ .

(٣٢) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ابن موسى العسكري المعروف بعبدان^(٣٣) « وقد ذكره ابن حجر في مقدمة الإصابة باسمه « عبدةان » حين أخذ يسرد أسماء من ألفوا في الصحابة رضي الله عنهم .

(ثانيا) قول صاحب السيرة ، وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان واليا ، إنما هو استنتاج منه ، ولا يصح إلا إذا أريد بالوالي من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف ، وهو العامل على المال الناظر في شئون البلاد .

(ثالثا) إن ابن عبد البر صرح في [الاستيعاب] بأن معاذاً كان قاضيا وواليا على المال حسبما نقلناه آنفاً ، فلا يصح أن يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول : أرسل قاضيا فقط ، فهو لو قال « بعث معاذ قاضيا » وسكت ، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول « بعث واليا » فما باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء .

(رابعاً) إذا كان العسكري قال : إن معاذاً أرسل واليا ولم يتعرض لنفي القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر ، وكذلك رأينا الشيخ العيني لم يزد على أن قال : « وفي كتاب الصحابة للعسكري : بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - واليا على اليمن ، وفي الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن^(٣٤) فإذا كان الخلاف إنما أخذ من اقتصار العسكري على ذكر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافا في العبارة .

(خامسا) يرجح أن يكون العسكري عند ما تحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لنفي القضاء ، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلاني ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أن العسكري نفي القضاء صراحة ، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه وعدم قبول روايته ، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه إما بمناقشة وإما بتسليم .

(سادسا) على فرض أن يكون العسكري أو الغساني نفي ولاية معاذ الصفاء بصراحة فإن الرواية التي تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر إلا أن يأتي بدليل مسموع أو معقول يظعن في شهادتها .

(٣٣) كتاب الأنساب للسمعاني في النسبة إلى عسكر .

(٣٤) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعري فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتها كانت تتناول الحكم بحديث البخارى^(٣٥) المتضمن أن معاذاً زار أبا موسى الأشعري ووجد عنده رجلاً موثقاً فسأله عنه فقال له : إنه كان مسلماً ثم ارتد ، فقال معاذ : لأضربن عنقه . وقال الحافظ ابن حجر في فتح البارى^(٣٦) « إن أبا موسى الأشعري مفوض إليه الحكم ، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج - يعنى النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى توصيته بما وصاه به » .

* * *

قال المصنف فى ص ٤٥ « ذلك بأننا وجدنا عند البحث فى نظام القضاء فى عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن فى أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لاليس فيه ، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة مثلاً لإدارة شئونها ، وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش أو عاملاً على المال أو إمامة للصلاة ، أو معلماً للقرآن أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شىء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فىمن كان يستعملهم - صلى الله عليه وسلم - على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو » .

دعوى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يول قضاء يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاة لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذى اخترعها دون أن يسبقه إليها ألمعى خبير أو بجائة بصير ، وإذا كان كل رأى جديد - حقاً كان أو باطلاً - يخف بصاحبه إلى منزلة يشار إليها بالبنان ، ويطير صيته فى الآفاق إلى أمد بعيد ، فليتنبأ المؤلف مقعده بمكان توهمى إليه الأصابع من كل ناحية ، وليهنا بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفى القلوب إيمان وفى الأدمغة عقول فإن هذا الرأى الجديد لا يبقى على وجه الأرض إلا أن يحتمل ما تحمله عليه النفوس الفاضلة من برود التهكم والتفنيد ، ويرضى بما تناديه به السنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان . ولا يلاقى هذا الرأى تفنيدياً من إخوان الإسلام فقط بل يرمى فى وجهه بالترريف كل

(٣٥) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق .

(٣٦) ج ٨ ص ٤٦ طبع الحشاب .

من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لا ينتمون للإسلام .

يزعم المؤلف أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يرسل أميراً للحكم وضبط الأمر في البلاد ، وإنما كان يرسل غزاة أو عمالا أو أئمة ودعاة للإسلام ، ولاندرى ماذا دفعه إلى إنكار حقيقة تضافر عليها المحدثون والمؤرخون ، وإذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردّها بطعن في سندها أو يبين أن العقل السليم لا يقبلها ، وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التي تثبت أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - أمراء ينظرون في شئون البلاد ويحكمون فيما شجر بين الناس ، ونقدتها ببينة وعقل ، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاية يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأبى العقل سماعه ؟ .

كل ذلك لم يكن ، ولكنه يتغنى مرضاة قوم لا يؤمنون ، وتخيل أنه بلغ في البيان أن ينكر الحق فيذهب هباء أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم .

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها ، وإن شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد .

عنى الإسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس ، ولهذا كان - صلى الله عليه وسلم - لا يترك قوماً دخلوا في الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته .

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد يقلد شخصاً الإمارة ويكون له النظر في الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الإسلام وقبض صدقاتهم وغير ذلك مما يتولاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لو كان حاضراً . قال الحافظ ابن تيمية في [منهاج السنة] (٣٧) «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستخلف في حياته على كل ما غاب عنه فيولى الأمراء على السرايا يصلون بهم ويجاهدون بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الأمصار كما أمر عتاب بن أسيد على مكة . . . وكما كان يستعمل عمالا على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحمل له » فانظر في قوله «الأمراء على

السرايا» وقوله «أمراء على الأمصار» وقوله «عمالا على الصدقة» فإنه يطعن في قول المؤلف : إن الأمراء إنما كانوا غزاة أو عمالا على المال .

وقال ابن حزم في كتاب [الفصل في المثل والنحل] (٣٨) «وقد وجدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جميع الأحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم أفضل منهم» (٣٩) ، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد....» .

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر «والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم» .

وإذا كان المؤلف لا يلقى قلبه إلا بين يدي «أرنولد» فإن أرنولد ومن معه يقولون في دائرة المعارف الإسلامية (٤٠) «يجب أن يكون القاضي مسلماً عادلاً عالماً بجميع أحكام الشرع» ثم قالوا «فالنبي - صلى الله عليه وسلم - والراشدون كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الأمراء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الإسلامية» .

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شئون الولاية أمراً شاقاً ، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثرت الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين .

يقول المؤلف «ولم يكن شيء من ذلك مفرداً وإنما كان يحصل لوقت محدود» وهذا مسلم في أمراء السرايا وأما أمراء البلاد فإن ولايتهم كانت دائمة قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] (٤١) «فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت لمرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة ، وأما أمراء القرى فإنهم استمروا فيها» .

* * *

(٣٨) ج ٤ ص ١٣٦ .

(٣٩) يريد أن الأفضلية لا تقتضى الإتيان بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به .

(٤٠) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦ .

(٤١) ج ١٣ من ١٨٩ .

قال المؤلف فى ص ٤٥ « إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التى لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعلاقات التى تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقتها فى البساطة ، فمن المؤكد أننا لأنجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول : إنه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة فأقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمى دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها - صلى الله عليه وسلم - فى أساس هذا الغرض الأسمى ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله ، ثم هاجر إلى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله إليه حتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية ونظم حكيمة .

كانت المدة منذ شرع الإسلام فى بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل لإسعاد أهلها إلى أن انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين .

ماذا فعل محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - فى عشر سنين ، تلك المدة التى قضى المؤلف مثلها بالتفكير فى منطق يبيت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات إذا دخلت فى عهد حرب أفرغت مهجتها فى تدبير وسائل الدفاع من جند وسلاح ونصب مكائد ، وتذهل عن الشؤون المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثراً من نظم العلم والسياسة إلا ما كان قائماً قبل دخولها فى مواقع الحروب ، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلاداً وأكثر قبيلًا . هذا شأن الدول العريقة فى الحكم والقوة التى تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية ، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حرية إلى مالية ، فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهوروا بعقيدة وشريعة خالفوا بها القبائل والأمم التى تكتنفهم من كل جهة ؟

كان ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الحبيثة يجرى على سنانة . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار

النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشاً غابها الرماح ، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب .

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلاداً واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت قوانين جامعة ، إن في قصر المدة التي استحكمت فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ، ولكن المواردين بآيات الله يجحدون .

أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة فأقننا له من الرواية بينات تشهد بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء في حديث معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب ، وتوسع في الإنكار حتى زعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يرسل والياً لتدبير أحوال البلاد وإنما كان يرسل غازياً أو عاملاً على المال فكافحناه بشهادة التاريخ على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال ، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا لتدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء في الإسلام ، وتطوح به نزق التمرد إلى أن يقوض سائر أركان الدولة الإسلامية فلوح بإنكار ما وراء القضاء والولاية السياسية من أعمال « لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعاملات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة » .

لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية ما يقتضيه المقام من إيجاز ، ونرجئ البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام .

القضاء :

ذكرنا فيما سلف أن للقضاء مبادئ لا يستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ولا يمتري ذو أثاره من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها . وهناك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة إلى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة في عصر النبوة لا يزال في غنى عنها .

نحدثك في هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها في الكتاب والسنة لتعلم أن القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الإسلام غامضاً .

ملاك القضاء العادل علم القاضى ، واستقامته ، واستيفاؤه النظر فى وسائل الحكم واستناده إلى البينة وقوة العزم فى الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان .

أما العلم فقد كان الحكام فى عهد النبوة على علم بما يلقى على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره ، ودليل هذا من جهة النظر أن النبي عليه السلام - يقول « لا حسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها^(٤٢) » وقال « إن القضاة ثلاثة واحد فى الجنة واثنان فى النار فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان فى النار عرف الحق فجار فى الحكم ورجل قضى فى الناس على جهل^(٤٣) » فالذى يجعل القضاء قائما على الحكمة ويقول : إن القضاء بجهل يلقى صاحبه فى حفرة من النار ، لا يضع السلطة القضائية إلا فى يد عالم بالأحكام بصير بمذاهب الحقوق ، ويضاف إلى هذا أن الذين « حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مائة ونيف وثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة^(٤٤) » ومما لا يحتمله العقل أن يصرف الرسول - عليه السلام - نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحكم فى أيدي قوم لا يعلمون .

وقال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة]^(٤٥) « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشئ أرسل إليه سأله عنه فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى حياته يعلم خلفاءه إذا جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزهم إذا لم يستقيموا » .

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام فاشتروا فى القاضى أن يكون بالغا فى العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون .

ويترتب على هذا الشرط ألا يقلد أحد القضاء إلا بعد معرفة مكانته فى العلم . وقد اختبر - صلى الله عليه وسلم - معاذ بن جبل حين توليته القضاء ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له « كيف تقضى إذا عرض لك قضاء الخ » .

(٤٢) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١ .

(٤٣) أصحاب السنن والحكام والبيهقى . انظر تلخيص الخبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهل .

(٤٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٤ .

(٤٥) ج ٤ ص ٩٣ .

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون
بواجبه ، فلا بد أن يكون قضاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أتقى الناس قلوبا
وأعدتهم في الحكومة ميزاناً ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول في رسالته إلى
أبي موسى الأشعري « وآس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع
شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم فترشد إليه آية « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم
فاسق بنياً فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » وكان النبي - صلى
الله عليه وسلم - يستفصل في النوازل التي ترفع إليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه
مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون إقراره غير
معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران
أم صاح فلما علم أنه صاح استفصله هل أحسن أم لا فلما علم أنه قد أحسن أقام عليه
الحد (٤٦) .

والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم ودكائه « فإذا ارتاب بالشهود فرقمهم وسألهم
كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثم أو جار في
الحكم . وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعى عن سبب الحق ، وأين كان ، ونظر
في الحال هل تقتضى صحة ذلك ، وكذلك إذا ارتاب بمن القول وقوله والمدعى عليه ،
وجب عليه أن يستكشف الحال ويسأل عن القرائن التي تدل على صورة الحال (٤٧) »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم نهى النبي - عليه الصلاة
والسلام - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر وألم بهذا في حديث « لا يقضى حكم بين
اثنين وهو غضبان (٤٨) » .

وأما البيئنة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يبخسها منه شيئاً ، تجدها في آية
« وأشهدوا ذوى عدل منكم » (٤٩) وآية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما

(٤٦) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٤٧) الطرق الحكيمة لابن قيم الجوزية ص ٢٤ .

(٤٨) البخارى ج ٩ ص ٦٥ .

(٤٩) الطلاق : ٢ .

الأخرى^(٥٠) « وهذا إرشاد إلى الاحتياط في حفظ الحق لتكون الشهادة سنداً عند التناكر في مجلس القضاء . وتجدها في حديث « ألك بينة^(٥١) » وحديث « شاهدك أو يمينه^(٥٢) » وحديث « البينة على المدعى واليمين على من أنكر^(٥٣) » وقد تفقه أهل العلم في معنى البينة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها ابن قيم الجوزية في [أعلام الموقعين]^(٥٤) بأنها اسم لكل ما يبين الحق من شهود أو دلالة وقال « إن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد به » ثم قال : « إن الطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها^(٥٥) » .

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده ، ومنحه هذا الحق قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند إياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا إليه ، فجاء إلى إياس وقال : يالكع ترد شهادة رجل مسلم ا فقال نعم : قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء وليس هو ممن أرضى ، فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ^(٥٦) » .

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أن القاضي لا يستند إلى ما يعلم في القضية ، ومن شواهد حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع^(٥٧) » ولهذا الحكمة نص الفقهاء على أن القاضي الذي تقدم إليه بينة بخلاف ما يعلم من حال القضية ولم يجد طريقاً واضحاً للقدح في شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعياً أو مدعى عليه ، ويصبح بين يدي من يكلف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم دون أن يكون لمنصبه القضائي في النازلة أثر كبير أو قليل .

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فمن شواهد حديث « لو أن فاطمة بنت محمد

(٥٠) البقرة : ٢٨٢ .

(٥١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٢) رواه البخارى ومسلم وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٣) رواه البخارى والترمذى وابن ماجه [الناشر] .

(٥٤) ج ١ ص ١٠٥ .

(٥٥) ج ١ ص ١١٢ .

(٥٦) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣ .

(٥٧) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ [الناشر] .

سُرقت لقطع محمد يدها (٥٨) « وحديث « كان ليهودي على ابن أبي الخردرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا محمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليها . فقال اعطه حقه . فقال : والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه قال والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه . وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا قال ثلاثاً لم يراجع ، فخرج ابن أبي الخردرد فباع بردة له وقضاه حقه (٥٩) » .

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري : أن رجلاً أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - يتقاضاه فأغلظ له فهمً به أصحابه ، فقال « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا » .

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا إلى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء إلا بها ، فتجد التنبية على أن القاضى لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين ، في حديث « لا تقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر (٦٠) » . ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه ومنهم من حمّله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان في غيبة بعيدة .

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، في حديث زيد بن ثابت إذ أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يتعلم كتاب اليهود قال : « حتى كتبت للنبي - صلى الله عليه وسلم - كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه (٦١) » .

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما رواه أبو داود وأحمد وغيرهما « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حبس في تهمة » فن « أطلق كل متهم ... وقال : لا آخذه إلا بشاهدى عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية (٦٢) » .

وتجد الإرشاد إلى ما ينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليماً ، تجده في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن قضاءه في

(٥٨) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٩) رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط . انظر نيل الأوطار ج ٨ ص ٥٣٠ .

(٦٠) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (فتح الباري ج ٨ ص ٤٨) .

(٦١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٧٦ .

(٦٢) الطرق الحكيمية ص ١٤ .

نفسه حجة ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحرج من قلب المقضى عليه ، كحكمة على من عض يد آخر بإهدار ثنيتيه لما سقطت بانتزاع المعضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه « أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل » (٦٣) .

وتجد في حديث « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » (٦٤) « ما يرشد إلى أن الحكم الذى يظهر على خلاف الأصول القاطعة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر فى القضية على طريق الاجتهاد الصحيح .

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة فى إسقاط الحدود بعد أن ترفع إليه لأن قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقاً لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها ، نجد هذا فى قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شافعاً فى امرأة مخزومية وقعت فى سرقة ، فقال له « أتشفع فى حد من حدود الله » (٦٥) « وخطب خطبته التى قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصل الخصومات فريضة محكمة وصولها بجرها الباطل صعباً ، ولكنه لا يتزع الأضغان الواغرة فى الصدور فدخل فى سنة القضاء دعوة الخصوم إلى الصلح حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تلبج وجه الحق وانقلبت العداوة إلى تآلف وصفاء ، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك وهو « أنه تقاضى ابن حذر دينا كان له عليه فى المسجد فارتفعت أصواتها حتى سمعها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو فى بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى : يا كعب ، قال لييك يا رسول الله فأوماً إليه أى الشطر قال لقد فعلت يا رسول الله قم فاقضه » (٦٦) .

ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن

(٦٣) صحيح البخارى ج ٩ ص ٨ .

(٦٤) رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه وابن حنبل . [الناشر] .

(٦٥) صحيح البخارى ج ٨ ص ١٦٣ .

(٦٦) صحيح البخارى ج ٣ ص ١٨٧ .

فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن^(٦٧) » والمراد من ترديد الخصوم التمهّل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطى بساطها على يد صلح وسلام .

وتجد الإرشاد إلى أن المرأة لا يلبق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لأن القضاء يستدعى في أغلب أوقاته عزما وإقداما وجلادة ، وللمرأة لين في القلب ورقة في المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك في حديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »^(٦٨) ونقل عن محمد بن جرير الطبري « أنه يجيز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضى فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة في القضية الواحدة^(٦٩) » .

وكان في حديث معاذ وأبي موسى الأشعري مستند لأهل العلم في وضع السلطة القضائية في يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب العارضة « إرسال معاذ إلى اليمن مع أبي موسى الأشعري ، واليمن قرينان أشركهما النبي فيها وأمرهما بأن ييسرا ولا يعسرا وييسرا ولا ينفرا ويتطوعا ولا يختلعا ، فكان ذلك أصلا في تولية أميرين وقاضيين مشتركين في الإمارة والأقضية ، فإذا وقعت النازلة نظرا فيها ، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فإن اختلفا رجع الأمر إلى من فوقهما ، فينظر فيه ، وينفذان ما اتفقا عليه ، ولولا اشتراكهما لما قال : « تطاوعا ولا تختلعا » .

واقتنى أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الأغب فقلد أسد بن الفرات وأبا محرز محمد بن عبد الله الكنانى القضاء على أن يكونا شريكين في فصل النوازل ، ولم يعلم قبلهما بالبلاد التونسية قاضيان في مصر^(٧٠) .

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام ، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد ، وأن القضاء في عهد رسول الله -

(٦٧) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٢٨ .

(٦٨) رواه البخارى والترمذى والنسائى وابن حنبل [الناشر] .

(٦٩) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي .

(٧٠) طبقات علماء إفريقية لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢

صلى الله عليه وسلم - كان على سنة مُحَكِّمة، وإذا زعم منتم للإسلام أن نظماً يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهملة في عهد النبوة، فإنه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة مِذْرَه^(٧١) يطعن في زعمه ويقيم الحجة على ريباته.

المالية :

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة : الصدقات والجزية والفيء وخمس الغنيمة وهي موارد بيت المال لعهد النبوة . أما الصدقات فقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستعمل عليها عمالاً عارفين بأحكامها « إذ لا يستعمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا عمالاً بما يستعمله^(٧٢) » . ومن « المحال الباطل أن يستعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - من لا علم له^(٧٣) » . ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف وأن يؤخذ من وسط المال لا خياره ولا رديه .

أما مصرفها فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغنارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم^(٧٤) » . وإنما اختلف الفقهاء في وجه صرفها فقال الإمام الشافعي لا بد من قسمها على الأصناف الثمانية ، وقال الإمامان مالك وأبو حنيفة يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف إذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال فإن مصرفها لا يخرج عن الأصناف الثمانية ، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المحدودة أو بما تقتضيه المصلحة منها .

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام ، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون^(٧٥) » أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام ، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها ، وكثير منهم يذهب إلى أن

(٧١) مِذْرَه - بكسر الميم وسكون الدال وفتح الراء - متحدث ، والزعم ينطق بلسان قومه . [الناشر].

(٧٢) كتاب الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٩ .

(٧٣) منه ج ٤ ص ١٣٦ .

(٧٤) التوبة : ٦٠ .

(٧٥) التوبة : ٢٩ .

تقديرها مفوض إلى نظر الإمام ، قال أبو الوليد بن رشد^(٧٦) في [بداية المجتهد]^(٧٧) : وهو الأظهر . ويؤيده أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام^(٧٨) .
وأما مصرفها فإنها كسائر الفىء وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف إلى ذوى الحاجة وفي وجوه المصالح العامة .

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يولى على قبض المال عمالا ، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا وما صرفوا ، تجد هذا في حديث العامل الذى استعمله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على صدقات نبي سليم ، وفي الحديث « فلما جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وحاسبه » رواه الإمام البخارى في باب محاسبة الإمام عمّا له ، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله : « وحاسبه » أى على ما قبض وصرف^(٧٩) .

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا ، والعامل عليه عالمًا ، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنفق في وجوه المصالح بتدبير ، فهل يصح بعد هذا أن يقال : إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام ؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا : كان للنبي - عليه السلام - كتاب معروفون ، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم ، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام . وربّ تقييد يعد في بعض الأزمنة نظامًا ، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو إليه الحاجة عدم نظام .

وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد ، ولقد كان المال يقبض بحق ويصرف على وجه لا يدخله خلل ولا يجوم عليه شطط ، قال ابن خلدون في مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعنى ديوان الأعمال والجبايات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد ، وأول من

(٧٦) ابن رشد الفيلسوف [٥٢٠ - ٥٩٥ م - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] قاض ومتكلم وفقه ، والشارح الأكبر لأعمال أرسطو .
[الناشر] .

(٧٧) ج ١ ص ٣٢٦ .

(٧٨) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخارى ج ٤ ص ٩٦ . .

(٧٩) فتح البارى ج ١٣ ص ١٥١ .

وضع الديوان عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثره وتعبوا في قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : رأيت ملوك الشام يدونون .

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثانى ، وعند ماحدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح مايجئ على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ماتدعو إليه المصلحة . فإن كان المؤلف يذهب إلى أن المالية التى لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذى تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق فى سد الحاجات وإعداد القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هذه المالية حروبا فكانوا هم الغالبين ولم يكونوا يوما فى حاجة إلى قرض داخل أو خارجي ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام ، وللمؤلف الذى أشلى^(٨٠) قلمه ليبلغ فى عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء .

الشرط (أو البوليس) :

للحكومة مقومات : قانون يخضع له الجمهور ، ورجال يقومون على تنفيذ هذا القانون ، وأموال تقبض وتصرف فى المصالح المشتركة ، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة ، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فإنما يأتي على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات .

فإذا رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوى الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل ، ويحجى إلى خزانها العامة من الأموال ما يقوم بمراقب حياتها الاجتماعية ، وتنهض لحمايتها أو حماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة، صبح لنا أن نقول: إن هذه الجماعة ذات حكومة ، وربما كانت الحقوق فيها محفوظة والأمن سائدا وإن لم تكن بها إدارة بوليس وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة بحيث لو وضعت فى تلك المناطق الإسلامية

(٨٠) أشلى - بفتح الهمزة وسكون الشين - أغرى .. وأشلى الكلب على الصيد : أغراه ، مأخوذ من الشلو - بكسر الشين مشددة ، وهو واحد الأشلاء ، التى هى أعضاء الصيد يغرى بها الكلب ويسلط عليها ! [الناشر] .

دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، وإليك الحجّة والبيان :
كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة
محافظة أو « بوليس » .

وقد يقول الناشئ في مدينة يجوس الشرطي خلالها ويسيطر على كل شارع من
شوارعها : كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رعوسها رجال يلبسون في الشتاء
سواداً وفي الصيف بياضاً ، ويعد كلمتنا مثلاً من أساطير الأولين ، أو شهادة خطرت في
موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين ، كلا إن هي إلا حقيقة تسعفها^(٨١) الأدلة البينة
والتاريخ من ورائها شهيد .

بقيت راية الإسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ، إذ كان من
المحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة ولا يقيم بين قوم
لا يؤمنون ، قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا^(٨٢) » والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين ، وليخلصوا من
البيئة المتعفنة فإنها تذهب بالغيرة على الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى
وباؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها وأطفأ نور إيمانها .

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يدخلون في دين الله
أفواجا وقبائل ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - عندئذ « لاهجرة بعد الفتح » وولى
على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة . وتوفى في
السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة
والطائف واليمن وما داناها من البلاد .

إذا ننظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التي
أصبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهي الستان .

هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه
الأكرمون فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين ، وكانت قلوبهم
تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس حتى قال الله تعالى في حق الأنصار :

(٨١) في الأصل : تسعفها . [الناشر].

(٨٢) الأنفال : ٧٢ .

« والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة^(٨٣) »

إيمان راسخ وأدب متين ، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة ، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة ، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحاً ومساءً ألا ترى لهم عينا تطمح إلى هتك عرض ولا يبدأ تمتد إلى الاعتداء على مال ولا فما ينطق بكلمة قذع أو فحشاء .

وكان الذين يتقلدون الإسلام ديناً يضعون أيديهم في يد رسول الله -عليه السلام- ويباعونه « على ألا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا بهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوا في معروف^(٨٤) » وقال عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة في المنشط والمكروه وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حينما كنا ولا نخاف في الله لومة لائم^(٨٥) » ومن حديث جابر « بايعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاشتراط على النصيح لكل مسلم^(٨٦) » .

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودرى كيف كان العرب يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق ، أدرك ما كان لها من أثر في اتقاء المحارم والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحملها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطى لا يمالئ على باطل ولا يلوث يده بارتشاء .

يحتاج إلى الشرطى في قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع السكرات وبيوت يتجر فيها بنات الهوى بأعراضهن ، ونواد يستباح بها لعب الميسر ، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت ظاهرة من حانات الخمر نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادى الميسر خالصة من كل ما يثير العداوة والبغضاء .

(٨٣) الحشر : ٩ .

(٨٤) صحيح البخارى ج ٩ ص ٨٠ .

(٨٥) منه ج ٩ ص ٧٧ [وفى الأصل : لأمة لأئم . وهو خطأ . والتصحيح عن البخارى .] [الناشر] .

(٨٦) منه .

وللإيمان الصادق زاجر لا يعصى وسلطان لا يرشى ، وهو الذى يجعل الرجل خصيما للمنكر ، حليفا للحق ، وكذلك كان الناس فى عهد النبوة ، فكل مسلم بمنزلة شرطى أمين ، يحاسب نفسه ، ويغير المنكر بيده أو لسانه ، ويجيب إلى التقاضى بين يدى رسول الله أو أحد خلفائه ، وقيم الشهادة بالقسط ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه .

كان فى خلال الأمة المسلمة نفر من المنافقين ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم فى أسلوب المؤمنين ، ولمهارتهم فى صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنبية الكرم - عليه السلام - «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردّون إلى عذاب عظيم^(٨٧)» ثم إن النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة ، وترتعد له القلوب القاسية رهبة ، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لا يغيبون عن مشهد ، وتيقن أنه مساق إلى محكمة لاتأخذها فى الحق لومة لائم ، انصرف عن أهوائه خشية ، وانكف عن الشر رياء وتصنعا .

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة ، واعتقاد كل واحد منها أنه مسئول عما يشهد من إثم أو عدوان ، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لا يعرف هواده ، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر فى التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا فى حاجة إلى أن يقوم على رءوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس .

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل ما يتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو إدارة ويتخذ عدم وجوده فى عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهى أنه لم يكن فى عهد النبوة مجالس مختلطة ولا صندوق دين عمومى ولا أقلام تشفى غليل الإباحية بما تآذن به من تعاطى ما يندس الأعراض أو يفتك بالألباب .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٥ « وما يستأنس به فى الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون فى الغالب إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاية وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثا خاصا ، يدل على أنهم عرفوا تماما قيمة ذلك

(٨٧) التوبة : ١٠١ .

البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به مايناسبه ولكنهم فى تاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - إن عاجلوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثراً غير متسق ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لايمائل طريقتهم فى بحث بقية العصور .

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا الملك أو خليفة يفردون لولائه وقضاته بحثاً خاصاً ، وإذا عاجلوا مثل هذا البحث فى تاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - زجوا الحديث مبعثراً غير متسق ، ولا ندرى كيف يتم له هذا الاستئناس ، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف فى السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذى نسج عليه المؤرخون فى تراجم الخلفاء والملوك ، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام (٨٨) .

المؤلفون فى سنة الرسول - عليه السلام - وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون . أما المحدثون فعنايتهم مصروفة إلى البحث عن أقوال الرسول - عليه السلام - وأفعاله وتقريره وغايتهم الأولى رواية الأحاديث التى يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض إذا جاء فى رواية تتعلق بشيء من أقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - أو أفعاله أو تقريره .

وأما أصحاب السير فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيباً طبيعياً، فيبتدئون بالحديث عن ولادته - عليه السلام - ويتابعون البحث بمقدار ماوصل إليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته إلى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التى قدمت عليه والرسل الذين وجههم إلى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الأيام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام ذكروا من أمر عليهم أو عين عاملاً لقبض صدقاتهم .

(٨٨) الدلالة هى كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، والشيء الأول هو الدال والثانى هو المدلول .. ولقد قسمها المناطقة إلى : دلالة مطابقة ، مثالها : إن الإنسان يدل على النطق والحيوانية . ودلالة تضمن ، مثالها : إن الإنسان يدل إما على الحيوانية وإما على النطق . ودلالة التزام ، مثالها : إن الإنسان يدل على الموجود القادر على الضحك . [الناشر] .

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبري وابن خلدون .
وهل بعد أن يذكر رواية الأخبار عند كل سرية قائدها حتى إنهم يضيفونها إليه ويقولون
سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرا ، ولذلك نجد
منهم من يذكر الأمراء في نسق كما صنع ابن خلدون في فصل عنوانه « العمال على
النواحي ^(٨٩) » وأما القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر في
غيره من شئون البلاد .

* * *

عرف المؤلف أنه سيتناول في الباب الثاني وما بعده بحثا لا يمشى فيه على سبيل ولا يثبت
فيه بأصل ، وعرف أنه سيلقى من الشبه خيالات لا تسحر إلا أعين المستضعفين علماً
وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة أن العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة
سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكي يتقوا فتنته . عرف هذا وذلك فأخذ يستعمل
السلح الذي أعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالجمود فقال في ص ٤٧
« وأما ثانيا فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثارا لغارة يشب نارها أولئك
الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن
يتناولها » .

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن نقض آرائه حذرا من وصمة
الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه إذ يريهم أنه مذهب
الباحث بقرينة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لا يرهبون ، وذوى الفطر السليمة
لا يفتنون ، وإن سره أن يجب في أثره قوم لا يبصرون ، فإن الفرق التي لا تتقلد الإسلام دينا
ليسوا بقليل .

إن في العالم الإسلامي علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد
الأصم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى في أصل العقائد (وجود الخالق)
وهم لا يستطيعون أن يجولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس في أيديهم سوى مقابلة
الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد .

(٨٩) بقية الجزء الثاني ص ٥٩ .

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى على آراء تضع
مكان الإيمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان إباية الضيم ذلة ، ثم يمرون عليها مرور
الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لا يدعون وباءها يتفشى فى النفوس الزاكية والقلوب
السليمة وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة .

الباب الثاني
الرسالة والحكم

ملخصه :

افتتح الباب بتهوين البحث في أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا أم لا وأخذ يستدرج القارئ إلى رأيه الصريح من بعد ، ويحيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين - كونه رسولا وملكاً أو رسولا^(١) فقط - ليس بدعا في الدين ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر أن الرسالة غير الملك وأن من الرسل من لم يكن ملكا ، وقال بعد هذا في صورة سائل : هل كان محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ وادعى أنه لا يعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في هذا البحث واستنتج أن المسلم العامي ينجح غالبا إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا ورسولا وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأى جمهور العلماء ، وساق عليه كلام ابن خلدون ، وما نقله رفاة بك من كتاب [تخريج الدلالات السمعية] عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك ، فذكر أن في الحكومة النبوية بغض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لأول وهلة أن الجهاد إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك . وعلل هذا بأن دعوة الدين لا تقوام لها إلا البيان وتخريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع . وضرب مثلا آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم ، وقال لاشك أن تدبير المال عمل ملكي وأنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وعزز مسألتي الجهاد وجمع المال بثالث وهو ما روى من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر إلى ذلك من هذه الجهة سبغ له القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسول الله تعالى وكان ملكا

(١) في الأصل : ملكا . وهو خطأ . [الناشر] .

سياسيا، وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لاعلاقة له بها، ليس بكفر ولا إلحاد، وصرح بأن الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال: إن هذا الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً، وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ادعى أنه لم يره لهذا القول دعامة وأنه لا يلتزم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية، وخرج من هنا إلى مشكل آخر - فيما يزعم - وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم، ثم افترض جواباً، بل عنراً، يقدمه إليه القائلون بأن من مقاصد الإسلام إقامة دولة، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً وإحكاماً سابقاً، ولكننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية. وردده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنع من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبنى عليها الأحكام ويستخلص منها النتائج. ثم التمس لعلماء الإسلام جواباً آخر، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة إنما هي أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف، وردده بأن كثيراً مما استحدثت في أنظمة الحكم مائس متكلفاً ولا مصنوعاً وهو مع ذلك ضروري ونافع، ثم أغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث.

التقضى:

رفع المؤلف الحرج على الباحث في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - هل كان ملكاً أم لا، ونفى أن يكون هذا البحث ذا خطر في الدين يخشى شره على إيمان الباحث وأقربى بأنه لا يمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الإسلام ثم قال في ص ٤٩ « وربما كان ذلك البحث جديداً في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح، وإذاً فليس بدعاً في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحث إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسولاً وملكاً وليس بدعاً ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالف، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء ببحثها واستقر لهم فيها مذهب، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين ».

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتح البحث بيان ماذا يريد من الملك وأخذ يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته في تصرف النبي عليه السلام وأوعد

ثبوتها ، ولكنه علم أن دخوله في الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة في نحرها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليكنه أن ينفي تحت اسمه ماشاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السذج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام وهدم كثير من أصوله .

ونحن لانتقدم إلى الخوض في هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذي يلتزم بالرسالة من المعنى الذي لا يليق بمقامها الرفيع .

الملك رياسة يتصرف بها صاحبها في أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذاً ، فإن كان التصرف قائماً على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتقى شريفاً ، وهذا هو الذي يهبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبراً عن نبيه سليمان عليه السلام : « وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » .

وإن كان التصرف جارياً مع الأهواء جامحاً عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا مقموتًا ومهبط خسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذي ينتزه عنه أنبياء الله ولا يصح أن يجتمع مع الرسالة بحال .

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شؤونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فإن السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل عليهم السلام ، وهي التي يعينها المسلم إذا قال : إن الرسول كان ماسكاً بزمام السياسة ، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك لأن لقب الرسول أرفع اسماً وأدل على العدل من لقب ملك الذي ينادى به كل سائس وإن كان مستبداً مترفاً .

ونحن نجاري المؤلف في هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك - متى وصفنا به مقام الرسالة - إلا الرياسة السياسية التي يحاول جحودها بالرغم من حجج تصحيح به أفي التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث « ما أنتجت العقول البشرية » .

* * *

يقول المؤلف « إن البحث في أن الرسول - عليه السلام - كان ملكاً أم لا بحث جديد في الإسلام » هذا لا يصح إلا إذا عني بالبحث نفي أن يكون للرسول - عليه السلام - رياسة

سياسية ، فإن البحث في ذلك على وجه الإنكار بحث مختلق في الإسلام ، وأما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأى واضح .

أما الكتاب فن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً^(١) » وأما السنة فن شواهدا أفضيته - صلى الله عليه وسلم - وإقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ، وإرساله الأمراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها . وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشروعاً سياسياً ، فدليلة إجماعهم على الاستدلال بأفضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعلّة فزالت وخلفتها فيه علة أخرى ، على ما سنبينه في غير هذا المقام بياناً شافياً .

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن رسولاً ملكاً وقوله : إن ذلك ليس بدعا في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الإسلام ، ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسة فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين .

* * *

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال في ص ٤٩ « ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذي أرسل بين اتباعه تلك الكلمة البالغة « اعطوا ما لقيصر لقيصر ومالله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملاً من العمال في دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى ومن بعده كان عاملاً لقاينوس بن مصعب » .

أقى المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارئ تمثيل رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام في أن كلا منهم لم يكن صاحب دولة ولا رئيساً أعلى في السياسة . والذي يبطل هذا التمثيل أن رسول الإسلام لم يدعُ إلى الإذعان لقيصر ولا كان عاملاً للمقوقس صاحب مصر بل دعاها إلى الإيمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتيهما ودخول مملكتيهما تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه الراشدين .

(٢) النساء : ٦٥ .

لم يرض محمد بن عبد الله - عليه السلام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغى للمؤلف أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة التي تقضى حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها .
ولقد قلنا فيما سلف : إن هذه المقالة التي يعزوها إلى المسيح عليه السلام لا تجد في المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذي ينتهى بها إلى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد ، وأبى لأتباعه إلا أن يلودوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ « فهل كان محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيج لنا ، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى ينجح غالباً إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً رسولاً ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها » .

إن كانت لكتاب المؤلف مزية فهي أنه يعلم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول - عليه السلام - بالملك أو يسموا رياسته ملكاً فاتخذ ذلك ذريعة لما يجادع به قراء كتابه من أن المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأياً صريحاً ولا وجد من تعرض للكلام فيها . لم يخطر على بال أولئك العلماء أن الأيام سيجيئها المخاض فتضع في بيوت المسلمين ولينا يقال له « كتاب الإسلام وأصول الحكم » حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول - عليه السلام - كان ملكاً وأن بجانب نبوته رئاسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيراً ما يفصلون أحكاماً لصور لم تجر العادة بوقوعها ، ولعلمهم لم يدهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحشم في الخلافة صريحة في أن للنبي رئاسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمى للإسلام - وهو يحمل قلباً يفقه - أن يقول : لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية في بحث الخلافة وفي غير بحث الخلافة ولم يفهم إلا أن يسموها ملكا ، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة ، كما صنع الإمام شهاب الدين القرافي^(٣) في الفرق السادس والثلاثين^(٤) بين قاعدة تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالإمامة .

ومن حذيق المؤلف في الخلافة أن جعل كون النبي عليه السلام ذا رياسة سياسية ، مما يعتقد المسلم العامي ، قال هذا وهو إنما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركونهم في هذه العقيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ « ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي - صلى الله عليه وسلم - وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى ، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والملك مندرج تحتها » .

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية في وظيفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإنما هو رأى العامة من المسلمين ، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال - كأنه لا يزال في تردد من كونه رأى أهل العلم - ولعله أيضا هو رأى جمهور أهل العلم النخ . يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم « ملك » نفاقا^(٥) يخرج منها إلى حيث يشاء ، إنه قرأ مايقوله العلماء في الخلافة من أنها نيابة عن الرسول - عليه السلام - في إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة ملك أو ملك ، وإنما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج في الخلافة .

* * *

(٣) أحمد بن إدريس القرافي [٦٨٤هـ - ١٢٨٥م] فقيه مالكي وعالم بالأصول . [الناشر] .

(٤) كتاب الفروق ج ١ ص ٢٤٩ طبع تونس .

(٥) النفاقاء : إحدى جحرة - بكسر الجيم وفتح الحاء - البربوع ، يكتمها ويظهر غيرها . وجمعها : نفاق . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ٥٢ « لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشئون الملكية التي ظهرت أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » .

ليس المؤلف بالغبي لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن يتبها لما تنطوى عليه من مغامز ، ولعله عدل عن التعبير الذي يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغريب ، ليكون في لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض تناولوه بشرح تسمتزمه قلوب « الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة » .

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية ولم يسمح قلمه المهاز إلا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة « ظهرت أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » كأنه يتجنب الكلمة التي يشتم منها رائحة التشريع ، محافظة على ذلك « المجال المشتبه الحائر » وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزير من حكيم حميد .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٢ « وظاهر أول وهلة ^(٦) إن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » .

قام النبي - عليه الصلاة والسلام - بمكة يجاهد في سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين ما لا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح وكانت الآيات تنزل لتسليتهم ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى .

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى، وتألف حول مقام النبوة حزب لا ينجح للبأساء، ولا تستخفه السراء ، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لاتبى المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى ، وآخرين يناصبونهم العداء ، ومن هؤلاء من يترص بهم الدائرة ، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة ، ولكن الله سلم ، إنه علم بذات الصدور .

(٦) في الأصل : أهلة . [الناشر] .

هذا البلاء الذى كان يسطو حول الجماعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الإذن للرسول - عليه الصلاة والسلام - بسبل السيف فى وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، ولتسير دعوة الحق فى سبيل لا تعترضها عقبات المفسدين .

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم . .
لذلك نزل قوله تعالى : «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنِ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ^(٧)» وقوله تعالى «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ^(٨)» وقوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^(٩)» .

فنهض النبي - صلى الله عليه وسلم - يجاهد فى سبيل حياية الدعوة كل خائن كفسار وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمخالفات بينه وبين الأقوام المخالفين حيث جنحوا إلى السلم وأخذوا على أنفسهم ألا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يفي بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المحاربين . قال تعالى : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها»^(١٠) وقال «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين»^(١١) .

وما يرح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة^(١٢) ، فشرعت وقتند الجزية ونزلت آية « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(١٣) فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم فى أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من إقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من الجوس أيضاً وقال «سئوا بهم ستة أهل الكتاب»^(١٤) .

(٧) الحج : ٣٩ .

(٨) البقرة : ١٩٠ .

(٩) البقرة : ٢١٦ .

(١٠) الأنفال : ٦١ .

(١١) التوبة : ٤ .

(١٢) اختلف فى مشروعية الجزية فقبل فى سنة ثمان وقيل فى سنة تسع (فتح البارى ج ٦ ص ١٦١) .

(١٣) التوبة : ٢٩ .

(١٤) الموطأ .

ومن أهل العلم من وقف في قبول الجزية عند حد ماورد في الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب إلى أنها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في [عارضة الأحوذى] « قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك) : إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر في [الفتح] ^(١٥) « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام » .

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة : أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين . ومن تتبع سير الجهاد النبوي ينتزع منه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الإسلام أو السيف إذ كان الفساد الذي ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والأخلاق ، ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخر ، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء ويطلق سراح الأسرى ، إماماً مئماً وإماماً فداء . وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوي بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الإكراه في الدين ، كما أنه لا يخطر على بال مسلم أن الجهاد النبوي إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك .

إذاً ما هي الغاية من الجهاد ؟

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التي هي باب الإيمان به إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل في قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها في النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فإن التجربة في القديم والحديث دلت على أنها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها ، فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون .

ثم إن ظهور الحق بمظهر العزة والمنعة مما يجذب إليه النفوس ويحبب إليها التقرب منه وربما انقلبت إلى تأييده بعد أن كانت من خصومه الألداء ، فلا بد أيضاً من بسط ظل الإسلام وإعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لا تكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الخالص ، والشريعة القيمة والآداب السامية ، فيعتقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد في

البلاد التي انقلبت إسلامية في عقائدها وآدابها وسائر شئونها الاجتماعية .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٣ « وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما كان يبلغ من كتاب الله . قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي »^(١٦) وقال « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن »^(١٧) وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر »^(١٨) وقال « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أتوا الكتاب والأمين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد »^(١٩) « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين^(٢٠) ؟ » تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - كرسالة إخوانه من قبل إنما تعتمد على الإقناع والوعظ .

من الجلي الواضح أن الرسول لا يغزو قوماً في سبيل الإقناع بدينه ، فإن للحجة عملاً لا يقوم به السيف ، كما أن للسيف عملاً لا تنهض به الحججة ، فالحجة تلج بالعقيدة إلى أعماق القلوب ، وهذا عمل لا تنهض به السيوف وإن كانت مشرفة ، ولا الرماح وإن كانت سمهرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية ، وهو عمل قد تذهب الحججة دونه ضائعة وإن لبست بردة الفصاحة من منطلق سحبان ، أو قلم الفتح بن خاقان^(٢١) .

فالجهاد لا يقصد به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى ، وإشراجها الإيمان في الحال ، وعدم إمكان هذا المعنى لا يمنع من أن يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العائية في الأرض فساداً ، وإلباسها ثوب الإسلام ولو في الظاهر لتدخل في نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق حقاً

(١٦) البقرة : ٢٥٦ .

(١٧) النحل : ١٢٥ .

(١٨) الغاشية : ٢١ .

(١٩) آل عمران : ٢٠ .

(٢٠) يونس : ٩٩ .

(٢١) الفتح بن خاقان [٢٤٧هـ - ٨٦١م] أديب وشاعر ، مرز في الفصاحة والدكاء . كان وزيراً للمتوكل العباسي .

[الناشر] .

فيتقلب جهلها علماً ، ونفاقها إيماناً ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها .

والجهاد لهذا القصد يلتزم مع قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فإن الجهاد الذي يساق به الوثنيون إلى الإسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان .

وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كتبهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » إنما يفهم منه إنكار أن يكون في استطاعة البشر إدخال الإيمان في القلوب بوسائل القسر والإكراه .

وقوله تعالى : « وإن تولوا فإنا معك البلاغ » وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسوية النبي - صلى الله عليه وسلم - حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى ، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات .

وقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » تتمشى مع شرع الجهاد أيضاً إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفي أن يكون « في الدين إكراه من الله وقسر ، بل مبنى الأمر على التمكين والاختيار ، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان ، وإلى ذلك ذهب القفال (٢٢) » وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد أن تقرر حكم الجزية كان معنى الآية « إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية ورضاه بحكم الإسلام (٢٣) » .

فرسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - تعتمد على الحجّة والإقناع والموعظة ، وكانت تتخذ الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعونا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٣ : « وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين وما يكون

(٢٢) روح المعاني ج ١ ص ٤٦٩ .

(٢٣) تفسير ابن جرير الطبري ج ٣ ص ١٢ .

لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه .

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل ، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة والتمتع بملاذ هذه الحياة ، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين :

(أحدهما) إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها .

(ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - إنما أقام الحكومة الإسلامية لذين المقصدين اللذين يتجلبان في كثير من الآيات كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولو الأمر منكم »^(٢٤) وقوله : « كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون »^(٢٥) .

ولقد أقام النبي - صلى الله عليه وسلم - حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم ، وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة إنما كان يعدها لمن يبدعونه بالقتال أو يبيسون المكيدة لأخذها على غرة ، أو يقفون في سبيل دعوته ، ولم يجاهد في سبيل الملك قط ، وإنما كان يجاهد بإذن الله وفي سبيل الله .

وقول المؤلف : « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه » إنما هو النافق بينها اليربوع حتى إذا حوصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ، ولا ندرى ماذا يريد بقوله : « عندهم والظاهر أنه لم يرد بذلك علماء الإسلام ، فإنه قال في صدر الباب : إنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في بحث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً أم لا . ولو قالوا : إن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً في ذهابهم إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً .

(٢٤) النساء : ٥٩ .

(٢٥) التوبة : ٨ .

على أننا لانعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الإسلام يذهب إلى أن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفاسف وأنت لاتتلو قرآنا أو حديثا فى الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشد إلى أن يكون « فى سبيل الله » .

* * *

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشئون الملكية وهو ما كان فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - من العمل المتعلق بالشئون المالية من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه ثم قال فى ص ٥٤ « ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات . على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، ويعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب » .

الذى يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المرسل ، فهو الذى يُحدد له العمل الذى يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل داخل فى وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التى يصلق بها المؤمنون برسالته .

إذا كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول - عليه السلام - فعله عن وحي فهو داخل فى وظيفته . ولا ريب فى أن التدبير المالى الذى ذكره المؤلف كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يقوم به بأوامر إلهية مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها » (٢٦) وقوله « إنما الصدقات للفقراء الخ (٢٧) » وهل بعد هذا ينشرح صدر مسلم لأن يقول : إن تدبير النبى - عليه السلام - لأموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة وإطمأن إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ » .

(٢٦) التوبة : ١٠٣ .

(٢٧) التوبة : ٦٠ .

نفث المؤلف كلمة الارتياب في أن للنبي - عليه الصلاة والسلام - رياسة سياسية ، وأفتى بأن إنكار ذلك لا يمس جوهر الدين ، فصادمته أعمال من السيرة النبوية لا تصدر إلا ممن قبض على زمام السياسة ، فأخذ يقلل من شأنها ويسميا « بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة » .

ثم خشي ألا يجد الارتياب إلى قلوب بعض القارئین منقذا فيخرجوا بضائر طاهرة فسولت له نفسه أن يهمس في آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا ملكا ، ويفتنهم من ناحية أخرى ، وهي أن تأسيس النبي - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب ، هل كان خارجا عن حدود الرسالة أو كان جزءاً مما أوحى به إليه ؟

* * *

قال المؤلف في ص ٥٥ « فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لانعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً » .

كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف ما يشاكل ذلك ولا يذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأي المنشق عن الآراء الإسلامية مكاناً في النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهباً ، وأذن للإيمان بأن يلتقي معه في نفس واحدة .

سبق للمؤلف آنفاً أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يجيل إلى القارئ أنها لم تجمي عن طريق الوحي ، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أن المجال فسيح ، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللياقة لأن تكون مذهباً .

تصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حمأ الإلحاد ولا أراى في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبراً عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثم

من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الخفيف .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٥ « لا يهولنك أن تسمع أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل العمل الدنيوي الذي لاعلاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين ، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ، وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظه بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعنى بالداخل في حدود الرسالة ماتقرر بوحى ، وبالخارج عنها مالم يكن كذلك . وما هو صريح في هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفا « وتصرفه في ذلك الجانب شيء خارج عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به إليه » .

وبعد أن يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة مالم يكن مستنداً إلى وحى ، ويدكر من شؤون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول : إن الاعتقاد بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادمه ولا يستفظه ، وتناول بعد هذا إن دعوى أنه يوجد ما يصلح له دعامة وسنداً .

لا يهول المسلم أن يسمع من مخالف أن عملا كالجهاد والتصرف في شؤون الزكاة والجزية والغنيمة ، كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحى بذلك ، فإن المخالف لا يصدق بالقرآن ولا يطمئن لإجماع ، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت في بيت إسلامي وشب في معهد ديني وهو يتشدد بهذا الرأي ، رافعا به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى : « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ^(٢٨) » وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ^(٢٩) » وقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى ^(٣٠) » وقوله

(٢٨) التوبة : ٤١ .

(٢٩) التوبة : ١٠٣ .

(٣٠) الأنفال : ٤١ .

تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (٣١) » .

وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن فأى شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - لاتصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟ .

ولاندرى ما هذا الأمر الذى يصلح أن يكون دعامة وسندا لرأى لو علق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبدوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون ! .

وقول المؤلف : « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً » إنما هو الناقض بينها عقب آراء يثيرها فى وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما تجيء الكلمات التى تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بعده كما أجمع أمره على تقريره وتأييده .

* * *

تعرض المؤلف للقول بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها وقال : ذلك الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ثم قال فى ص ٥٦ « ومن البين أن ذلك الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً . غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل » .

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويلقى قلمه فى مهاب الشبه تحقق به من أمام إلى وراء ، ومن اليمين إلى الشمال ، يريد أن يتخذ من بحث أهل العلم فى معنى الرسالة دليلاً على أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية ! .

إن الذين يبحثون عن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذى تشترك فيه جميع أفرادها ، وليس عليهم أن يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات أو ينضم إلى بعض أفرادها

(٣١) التوبة : ٢٩ .

من مميزات ، فإذا قالوا : « الرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام (٣٢) » فإنما أرادوا تحديد المعنى الذى يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لا يمنع أن يكون فى الرسل عليهم السلام من أوحى إليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا فى وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا فى وظيفة النبي - صلى الله عليه وسلم - وملق عليه عبؤه الثقيل من طريق الوحي ، فيصح أن يكون مميزا من مميزات رسالته وإن لم يكن جزءا من المعنى الذى يحدون به الحقيقة العامة للرسالة .

* * *

بعد أن حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون فى الفصل الذى تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال فى ص ٥٧ : « فهو كما ترى يقول إن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان » ثم قال : « لانرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ما تقتضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت » .

ادعى المؤلف أنه لا يرى للقول بأن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى دعامة ، ولا يجد له سندا ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لا يمتثل تبعثها المنطقية إلا من شعر بأنه فى بيته تلذ صرير الأقدام المحاربة لدين الحق وإن دمرت منطق أرسطو ، وطمست معالم الحكمة ، وهى زعمه أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ولا يلتئم مع ماتقتضيه طبيعة الدعوة الدينية .

يقول المؤلف لانرى لذلك القول دعامة ، وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة فى أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يأمر بالقاتل فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزانى فيجلد أو يرحم ، وبشارب الخمر فيضرب بالحديد أو النعال ، وفى صحيح البخارى « أنه قام - عليه السلام - فخطب فقال يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة وهذا الزعم ينافى الواقع ولا يتلاءم مع ماتقتضى به طبيعة البحث المنطقى .

(٣٢) تعريفات السيد الجرجاني ص ٩ .

أما منافاته للواقع فإن الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى : « وآتوا الزكاة (٣٣) » وقال له : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها (٣٤) » . وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطقي فإن التناقض يرادف التناقض ، والمعنى أن القول بأن الإسلام تبليغي وتطبيقي يقتضى نفي معنى الرسالة ، ومعنى الرسالة يقتضى نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، إذ لا يصح إلا إذا كان في معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلها متنافيين ، والمعقول أنهما ليسا بمتنافيين ولا أن الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض في قولك لشخص : بلغ بني تميم أن يتعلموا المنطق حتما ، ومن رأيتة يخرج في كلامه عن قانون المنطق فقومه بالتى هى أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٧ إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم تعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى في زمنه ؟ ولماذا ولماذا نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ .

ألقى المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية ولا إخالها تنشب بذهن مسلم وقف على شيء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضى الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وإن شئت جوابا قريبا المأخذ وجيز القول فأليك الجواب : عنيت الشريعة في الأكثر بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأنت على شيء قليل من تفاصيله وطوت سائرته في أصول عامة لحكم ثلاث :

(إحداها) أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم في منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط

(٣٣) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ .

(٣٤) التوبة : ١٠٣ .

لها حكماً بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

(ثانيها) أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لأفائدة للناس في كلفة حملها .
(ثالثها) أن الشريعة لا تريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد .

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على ما يقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لا تنقضي ، وكان شارع الإسلام يراعى حق العقل ولا يريد حصره في دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟

إن هذا السؤال لا يصدر من سليم الطوية إلا إذا فاته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من أصول الدين على بيته ، فإن الشريعة ترشد إلى المصالح وتأمّر بالقيام بها ، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٣٥) « كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدى لا يهتدى إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره ، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلاً عن كيفيةها » .

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها : فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » (٣٦) ، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفي الاستبداد ويجعل الحكم لا يقطعون أمراً حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد ، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولى الأمر وإلى ألمعيتهم . فهم الذين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل ، فيستطلعون الآراء باقتراع سري أو علني ، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام ولهم النظر في تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم .

فالشريعة تحدثت في نظام السياسة وفي قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتي جوامع

(٣٥) - ج ٣ ص ٢٢ طبع تونس .

(٣٦) الشورى : ٣٨ .

الكلم ، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة .
يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهملها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سنت القوانين العادلة وأرشدت إلى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوّحت بسائرهما إلى اجتهاد القاضي وذكائه فيتبع ما يلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا ، ولم يكن الصحابة رضى الله عنهم بمنزلة الأمين الذين يعيشون في دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف يتزعمون الأحكام من مأخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم في قلب العالم من هيئة متخاذلة بالية ، إلى هيئة نظر لإيها أساتذة السياسة بإعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

إن المسلم الذى يصلّق بما بين دفتى كتاب الله يجد في آياته « هو الذى بعث في الأمين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين (٣٧) » فما كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرءون الكتاب بألسنتهم ، وأفئدتهم هواء ، وإنما كانوا يتدبرونه بفطرة سليمة وينظرون ماذا في السموات وما في الأرض ببصائر نيرة ، وما يتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول - عليه السلام - فيكشف ما غمّ عنهم ويهديهم إلى الذى هو أصلح وأبقى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة] (٣٨) « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشيء أرسل إليه سأله عنه ، فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا » .

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الإسلامى وارتضعت أفوايق الحكمة (٣٩) من ندى النبوة فكان لها شأن لا يعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد .

كان الأمراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على أصول الشريعة المستضىء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايى فى حاكم باتت الحقوق فى

(٣٧) الجمعة : ٢ .

(٣٨) ج ٤ ص ٩٣ .

(٣٨) أى خيارها وأحاسنها . [الناشر] .

أمن وجرت الأمور على نظام ، وما زاد على ذلك فيما أن يكون ضرورياً ونافعاً في حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « ما لا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترصاه فطرة صحيحة » .

* * *

قال المصنف في ص ٥٨ : « قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى : إنه لاشيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متيناً محكماً ، وكان مشتملاً على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يديرها رسول من الله يؤيده الوحي وتوازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ، لأن الرواية قد تركوا نقل ذلك إلينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر » .

هذا الجواب باطل ، فإن الشريعة كاملة بكللياتها وجزئياتها ، ولا يصح أن يضع شيئاً من حقائقها : قرآناً أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٤٠) « إن هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها - صلى الله عليه وسلم - معصوم ، وكما كانت أمتة فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :

(أحدهما) الأدلة الدالة على ذلك تصريحاً وتلويحاً كقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (٤١) » وقوله « كتاب أحكمت آياته (٤٢) » ... فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع في معانيها ...

(والثاني) الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الآن ، وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قبض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلاً عن القراء الأكابر ... ثم قبض الحق سبحانه وتعالى رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله - صلى الله

(٤٠) ج ٢ ص ٣٤ .

(٤١) الحجر : ٩ .

(٤٢) هود : ١ .

عليه وسلم - وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده مجتهدوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنة وعماً كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى .

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك الرواة شيئاً من أصولها ، ولم يغيب عن الباحثين بحق علمها .

* * *

ثم بدا للمؤلف أن يلتبس جواباً آخر عن « ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه » فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التى هى اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لا تلائم بساطة الدين وبعده عن التكلف . وبعد أن أسهب فى هذا المعنى وحشرف فيها يزيد على صحيفتين كلاماً متشابهاً وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجاهة والصحة وقال فى ص ٦٢ : « حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفت ، وأن فيها مالا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأکید الذى لا يقبل شكاً أيضاً أن فى كثير مما استحدثت فى أنظمة الحكم مالمس متكلفاً ولا مصنوعاً ، ولا هو مما ينافى الذوق الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ولا ينبئى للحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به . وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلاً ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيراداتها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين مختلفة تضبط شئونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك - وإنه لكثير - مما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف . »

لم ييحيى فى الشريعة تكليف بما لا يطيقه الإنسان قطعاً ، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة وينقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكلالاً . وأما ما فيه مشقة عُهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتیاد عليه كالأعمال التى تنساق إليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحاماه للشريعة بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للإعانت بل نظراً إلى ما يترتب على العمل من مصلحة فى هذه الحياة أو فى تلك الحياة .

فسهولة الدين من حيث أنه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء وتدبروا فى حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها . وبهذا يتضح جلياً أن سهولة

الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة .

وأما بساطته فن جهة أنه خرج للناس في صورة موجزة جامعة قال - صلى الله عليه وسلم - « بعثت بجوامع الكلم^(٤٣) » ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة فلوجازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة في تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها .

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس بالأمر المتعسر ولا بالأمر الذي يحتاج إلى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في السنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الإسلام الغزالي في العلم مكاناً عالياً ، وصار من الأعلام المشار إليهم بالبنان في عهد أستاذه إمام الحرمين ، وعمره يوم توفى إمام الحرمين نحو ثمان وعشرين سنة . وتلقى القاضي أبو بكر بن العربي مبادئ العلوم بالأندلس ثم رحل إلى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره فدخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بجر في علوم الشريعة ، إمام في فنون اللغة العربية ، حتى قالوا : إنه قدم الأندلس بعلم غزير لم يدخل أحد قبله بمثله . ولا أطيل في ضرب الأمثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين وامتثلت الحقائق من نفائس تخريراتهم وهم لا يزالون في عهد شبيبهم ، فإن الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاماً وآداباً لا يحيط بها حساب .

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الإسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقبل الحقائق أو تنقلب في نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة ، بدعوى أنه أهمل ما ينبغي للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصنى خاطراً وأقرب إلى الإنصاف منه ، حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية كما قال أرغوهارت في كتاب روح الشرق^(٤٤) .

« إن الإسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير أنه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرقى المدنية

(٤٣) صحيح البخارى .

(٤٤) ج ١ ص ٣٨ ، وهو منقول في كتاب روح الإسلام لأمر على ص ٢٧٧ .

المادية إنه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وسأوى بين الخلق في نظر القانون ، وقدس مبادئ الحكم الذاتي ، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المكتسب من الدين والواجبات الأخلاقية .

« إن حسن كل واحد من هذه المبادئ التي يكفى كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف في أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوقان أى نظام سياسى آخر .

« إن هذا النظام مع أنه وضع في أيدي قوم أميين ، أستطاع أن ينتشر في ممالك أكثر مما فتحته روما ، في عهد لا يتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر متصراً لا يمكن إقافه ، مدة محافظته على شكله الفطرى » .

هذا مايقوله غير المسلم ، وذلك مايقوله القاضى الشرعى ، وإن في ذلك لعبرة لأولى الألباب ..

* * *

يقول المؤلف « إلى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة ولا أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - » إن القارئ ليتسم لهذه الجملة عجباً ، بل يتمزق لها قلبه أسفاً ، فإن هذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فإنما تصدر من حافظ حجة خاض في علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، ونقد الأسانيد بقانون علمى مستقيم ، ولكن المؤلف لم يزل في طبقة من ينقلون الأحاديث من الكامل للمبرد^(٤٥) ، وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون في حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رءوسهم عمام وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس .

(٤٥) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٦٠ .

الباب الثالث
رسالة لاحكم ، ودين لادولة

ملخصه :

خاطب قارئ كتابه يذكره بتلك العقبات التي أقامها في وجه من يعتقدون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية ، ويوحى إليه بأن هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات ، وزعم أنه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشكلات وهو القول بأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا ، وأنه لم يكن له ملك ولا حكومة ، ولكن الرسالة لذاتها تسلتم للرسول نوعاً من الزعامة ، وبعد أن أطل الحديث عن هذه الزعامة فمالها من السلطان قال : ولاية الرسول على قومه ولاية روحية وولاية الحاكم ولاية مادية . وذهب إلى أن الإسلام إنما هو وحدة دينية ، وأن من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكاً أو خلافة فهو في حل من أن يفعل . وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي وساق على هذا بعض آيات تحيل أنها تسنده^(١) فيما يدعى ، وقال : إن هذه الآيات صريحة في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ الرسالة إلى الناس ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ، وادعى أن الأمر في السنة أصرح والحجة فيها أقطع ، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزيني دحلان ، وتخلص من هنا إلى أن أخذ العالم بدين واحد معقول ، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ، وزعم أن السياسة من الأغراض الدنيوية التي خلق الله بينها وبين عقولنا ، والتي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها تدبير . واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنع من اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية .

* * *

(١) في الأصل : تسنده . [الناشر].

القبض :

قال المؤلف فى ص ٦٤ « رأيت إذن أن هنالك عقبات لايسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقبيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جديداً »

يعتقد المسلمون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا فى طريقهم مشكلاً تتعثر فيه أفهامهم أو قناتم شبهة يثور فى أذهانهم ، فضلاً عن عقبات تقوم فى وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : إما أن يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها إلى اجتهادات العقول وما يقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لا يسمع الناس إلا نعمة الإباحية الفاسقة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٦٤ « لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعنى أن تجده منهجا واضحا ، لانتخى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تفضل بك شعابه ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشكلات ذلك هو القول بأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة ، وأنه لم يكن للنبي - صلى الله عليه وسلم - ملك ولا حكومة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقيم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتنا . ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا إلى ملك » .

الرأى الذى يقصده المؤلف - حسبما تصرح به ألفاظه وما يسوق عليه من الشبه - هو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقيم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالا يحظر على قلب أفالك أنتم .

* * *

قال المؤلف في ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد وينزع الحجب ليطلع على القلوب التي في الصدور . له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسبئية ومجارى الخواطر ومكامن الوسواس ومناجيب النيات ، ومستودع الأخلاق له عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك والحليف والحليف الخ » .

علم المؤلف أن الرأي الذي حام عليه في الأبواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستقعه في هذا الباب ، رأى لايتلقاه قراء كتاب الله إلا بالرفض ولا يعدون صاحبه إلا في زمرة من يتخذون آيات الله هزوا ، فكان من دهائه ولطف سحره أن أطلق قلمه في مدح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والثناء عليه من جهة يرى أن الإطناب فيها لا يمس برأيه ويمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبله ، ولعله لم يد جبالته إلا قانعا بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يزنون الكتاب بروحه المطلقة من خلال سطره .

وإنك لتجد في هذه الجمل من الغلوف الوصف مالم يذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله « الرسالة تقتضي لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » والتصريف للقلوب من صفات الألوهية التي لا يشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ^(٢) عند الكلام عن حديث « لا ومقلب القلوب » وآية « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ^(٣) » : « والتقلب التصرف ، وتقلب الله القلوب والبصائر صرفها من رأى إلى رأى ... وقال المعتزلة : معناه نطع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معنى التقلب في لغة العرب ، ولأن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه ... وقال البيضاوي : في نسبة تقلب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكملها إلى أحد من خلقه » .

ويمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس في الدين الإسلامي من عقائد الوثنية مايتبرأ منه التوحيد الخالص وتآباه الفطرة السليمة .

* * *

(٢) ج ١٣ ص ٣٩٤ .

(٣) الأنعام : ١١٠ .

قال المؤلف فى ص ٦٩ « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الأرض ، تلك للذين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويبعد ما بين السياسة والدين . »

للرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ما تحمله من تصديق رسالته وإجلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة ما يجيء به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونبيه شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه . ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهى من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف أن تأثير السبب فى وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة - عنب الأهواء وإثارة اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هذه الأهواء ولا هنا الإيثارة ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه ، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر فى نظرها صورة ما يترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم .

والدليل على أن ارتكاب الجنائيات قد يدفع إليه طغيان الشهوة أو تحبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان ، أن الجانى بعد أن يشبع شهوته أو يشفى غيظه يعرض سبابته ندماً ، من غير أن يجد النظر فى أصل إيمانه أو فى حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء .

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكفى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يظنى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين .

فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رئاسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثاً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧١ « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متصافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود

البلاغ المجرد من كل معاني السلطان « ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » وقوله في سورة الأنعام « وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل » وقوله في سورة يونس « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقوله « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الإسراء « وما أرسلناك عليهم وكيلًا » وقوله في سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلًا » وقوله في سورة الزمر « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الشورى « فإن عرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ » وقوله في سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » وقوله في سورة الغاشية « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ثم قال « القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - حفيظاً على الناس ، ولا وكيلاً ولا جباراً ولا مسيطراً ، وأن يكون له حق لإكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفيظاً ولا مسيطراً فليس بملك لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطاناً غير محدود .

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء سوى العلم بدلولات الألفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه ما لا يصل السامع إلى معناه ولا يأبه من جوانبه فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم إلا إذا وفف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتركيب ، ولهذا ترى أذكي الناس قريحة ، وأرسخهم علماً باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولا يجد طريقاً إلى بيان ما يراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها والسبب الحامل على نظمه .

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم . فمن الآيات ما هو بين بنفسه ومنها ما لا يدرك معناه إلا من شهد وقت الوحي به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضي الله عنهم ويرجحوه على بيان غيرهم ولا سيما بيانا أجمعوا عليه ، وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته فصلاً^(٤) في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول في أن بيان الصحابة يقدم على بيان غيرهم ، وعد في مؤيدات هذه القاعدة المتينة « جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة » وقال « فهم أقعد في فهم القران الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك » .

(٤) ج ٣ ص ١٨٠ طبع تونس .

فكثير من الآيات لا ينكشف معناه ولا يستقر في النفس على وجه محكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخصص عمومها أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علته ، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكم آخر .

إذن لا ينبغي لأحد أن يهيب رأياً ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما عساه أن يخصصها أو يقيدها أو يرشد إلى تبدل حكمها .

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل فرجع في فهم هذه الآيات إلى حال نزولها وجال بنظره في القرآن جولة لعله يهتدى السبيل إلى الرسوخ في علمها ؟ .

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها .

من المعلوم لدى المسلمين أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مكث بمكة نحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يحزن لإعراض المشركين وعتوهم عن سبيل الهداية ، ويأخذ منه الأسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصريف قلوبهم من الغي إلى الرشd ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهي مجرد البلاغ والإنذار ، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه ما يجده من الحزن والأسى .

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى ، والذي قال له « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقال له « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » هو الذي أنزل عليه قوله « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة »^(٥) وقوله « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين^(٦) » وقوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون^(٧) » .

(٦) التوبة : ١٣

(٥) التوبة : ١٢٣ .

(٧) التوبة : ١٢ .

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية ، ماعدا الآية الأولى ، أعنى قوله تعالى :
 « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » فإنها من سورة النساء وهى مدنية ، وقد عرفت أن
 الجهاد شرع بعد أن قضى النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة نحو سنة ، فيجوز أن تكون هذه
 الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال ابن جرير الطبرى فى تفسيره^(٨) « ونزلت هذه الآية فيما
 ذكر قبل أن يؤمر بالجهاد » .

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة ويأتى فى تفسيرها بوجوه تسير بها مع
 آيات الجهاد جنباً لجنب ، واستقصاء البحث عنها فى هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب
 لا حاجة بنا إليه ، وأضرب لك مثلاً تشرف منه على شىء مما قيل فى سائرنا ، وهو قوله تعالى فى
 سورة الأنعام « قل لست عليكم بوكيل^(٩) » فقد قال أبو جعفر النحاس فى تأويلها^(١٠) « هذا خبر
 لا يجوز أن ينسخ ، ومعنى وكيل حفيظ ورقيب ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - ليس عليهم
 حفيظاً ، إنما عليه أن ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعنى بالآية الثانية
 قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل » .

وخلاصة المقال أن المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره عن آيات
 الجهاد التى يذهبُ رأيه أمامها عبثاً ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من
 قيامه ، وسكوته أنفع من كلامه « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد^(١١) » .

* * *

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « إن أنا إلا نذير^(١٢) » « إنما أنت نذير^(١٣) »
 « إنما أنت منذر^(١٤) » « إنما أنا لكم نذير مبين^(١٥) » « إنما أنا نذير مبين^(١٦) » وأضاف إليها
 آيتين وهما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد^(١٧) » وقوله
 تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين^(١٨) » ثم قال فى

(١٤) الرعد : ٧ .
 (١٥) الحجج : ٤٩ .
 (١٦) ص : ٣٨ .
 (١٧) فصلت : ٤١ .
 (١٨) الأحزاب : ٤٠ .

(٨) ج ٥ ص ١١٢ .
 (٩) الأنعام : ٦٦ .
 (١٠) كتاب النسخ والنسخ ص ١٣٧ .
 (١١) ق : ١٨ .
 (١٢) الأعراف : ٨٨ .
 (١٣) هود : ١٢ .

ص ٧٣ « القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور في الفهم ؟ أم للداعية افتتانه بجملة أخرى ؟ .

إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة ، فإن هذا المبحث ، لا يبقى له ريبه في أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لا يصح أن تنقلب في نظره .

يعرف كل طالب علم في الأزهر أو في غير الأزهر أن في العلوم العربية علما يقال له علم المعاني ، وأن في المعاني بابا يقال له باب القصر ، ولا شك أن من اطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم إلى قصر حقيقي ، وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلا ، وقصر إضافي وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الإضافة إلى شيء آخر ، بالألا يتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر .

ويعلم بعد هذا أن القصر الإضافي ينقسم إلى قصر أفراد ، والمخاطب به من يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد ، أو موصوفين في صفة ، وقصر قلب ، والمخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لإثباته ، وقصر تعيين ، والمخاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما .

هذه المباحث من بدهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة الطريق ، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكي عن النقي ، ولا قارئ الكتب المبسطة عن قارئ المختصرات .

ومن عرف أن من فنون القصر ما يسمى قصراً إضافياً عرف بوجه إجمالي أن الآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هذا القبيل ، ولا يصح حملها على القصر الذي يراد به نفي كل صفة ماعدا الإندار حتى يدخل في هذه الصفات المنفية القضاء الفصل والتنفيذ .

ولنضرب لك مثلاً تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من البلاغة بدیع ، وأنها بريئة من نفي صفة التنفيذ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما يزعم مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم .

قال تعالى : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر هذا القصر بلاغة أنه جاء بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور » وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي - صلى الله عليه وسلم - إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي عليه من الإيذاء ، ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم ، وصددهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي - صلى الله عليه وسلم - حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن يندر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل « إن أنت إلا نذير » وبيّن ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : إنك لا تستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجهاد وأن تحول الأعمى بصيرا ، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك (١٩) .

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجاني (٢٠) كيف فهم أن الآية من نوع القصر الإضافي (٢١) ، وأن قصر النبي - صلى الله عليه وسلم - [على] (٢٢) الإنذار في قوله تعالى « إن أنت إلا نذير » لم يرد به نفي كل ما عدا الإنذار ، وإنما أريد به نفي صفة معينة ، وهي كونه - صلى الله عليه وسلم - يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الإيذاء وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يجري في قوله تعالى : « لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » فقصر النبي - صلى الله عليه وسلم - على الإنذار والبشارة في هذه الآية إنما يعني به نفي أن يملك لنفسه نفعاً ولاضراً وأن يكون عالماً بالغيب .

وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما أورده في الصفحتين ٧٤ و ٧٥ لا تخرج عن أن يراد منها القصر الإضافي ، وهو لا يتعرض لصفة التنفيذ بحال .

ولا يستطيع المؤلف أن ينكر هنا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار ما يضرب في الأفق من بياض النهار أو سواد الليل .

* * *

(١٩) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧ من طبع سنة ١٣٣١ .

(٢٠) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني [٤٧١هـ - ١٠٧٨م] من أئمة اللغة ، وواضع أصول البلاغة العربية . [الناشر] .

(٢١) قصر تعيين .

(٢٢) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

يقول المؤلف « وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

هذه الفقرة تنادى بصراحة أن المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - وتصرفه في أموال الزكاة قبضا وإنفاقا ، وحكمه بين الناس ، وإقامته الحدود ، لم يكن من عمله السواى ، فإن هذه الحقائق شىء غير ذلك البلاغ ، ومنها ما فيه حمل للناس على ما جاءهم به . والقرآن يشهد بأن جهاده - عليه الصلاة والسلام - وتصرفه في أموال الزكاة وحكمه بين الناس إنما كان بوحى سماوى . ولا أحسب المؤلف يترك قلمه سائبا حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على أحاديث في الصحيحين « لنا أن ننازع في صحتها »

* * *

قال المؤلف في ص ٧٦ « إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - عليه الصلاة والسلام - وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع روى صاحب السيرة النبوية أن رجلا جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لحاجة يذكرها ، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة فقال له - صلى الله عليه وسلم - : هون عليك فإنى لست بملك ولا جبار ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ... وقد جاء في الحديث أنه لما خير على لسان إسرائيل بين أن يكون نبياً ملكاً أو نبياً عبداً ، نظر - عليه الصلاة والسلام - إلى جبريل عليه السلام كالمشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفي رواية « فأشار إلى جبريل أن تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح أيضاً في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكاً ، ولم يطلب الملك ، ولا توجهت نفسه عليه السلام إليه » .

لو التزم أحد على وجه المزح ألا يقول إلا خطأ ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف في ذلك الكتاب ، لسبق لسانه إلى الصواب مراراً ، وربما لا يكون خطأه أكثر من خطأ كتاب الإسلام وأصول الحكم .

بعد أن ساق المؤلف آيات « إن أنا إلا نذير » وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفي أن يكون النبي - عليه السلام - منفذاً ، أتى بهذين الحديثين بيتغى منها أن يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الأحاديث النبوية فيكيف قلمه عن إيرادها حيث يدعى على مقام الرسالة ير الحق .

خذ أىّ عالم أو شبه عالم أو عامى ذى فطرة سليمة ، واقرأ عليه الحديثين ، وخذ معه بأطراف الحديث فى معنى « ملك » الوارد فيهما ، فإنه ينظر إلى مساق الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث الأول إلا ما هو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولا يفهم من قوله « ملكا » فى الحديث الثانى إلا مظهر العظمة والأبهة . وذلك المعنى هو الذى ينحو نحوه شرح الحديث ، قال الشهاب الحفاجى (٢٣) فى تفسير « لست بملك » من الحديث الأول : « من الملوك الجبابرة الذين تحشى بوادىهم (٢٤) » وقال فى تفسير « ملكا » من الحديث الثانى : « أن يكون شئونه كالملوك فى اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور (٢٥) » .

وأما معنى الرياسة السياسية وتدبير الشئون العامة . وهو ما يعنيه المؤلف . فإنه لا يقع فى ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يحظر له على بال .

ولو كان المؤلف يتبناه إلى معنى الحديث قبل إيرادها ، لسبق إلى اختيار المعنى الذى يسبق إلى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافى طبيعة الرسالة ، فإن حمل الملك على الرئيس السياسى فى قوله « خير بين أن يكون نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لا يتنافيان .

ولقد ذكرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يؤول الشعر ، قال ذات يوم ما سمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زُرارة محتب بفنائهِ ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

فى رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحج ، قيل : فمجاشع ؟ قال زمزم جشعت بالماء ، قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبوقبيس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

* * *

(٢٣) أحمد بن محمد بن عمر [٩٧٧ - ١٠٦٩ - ١٠٦٩ - ١١٦٥٩ م] قاضى قضاة مصر ، وأحد المصنفين فى الأدب واللغة والتفسير . [الناشر] .

(٢٤) شرحه للشفا : ج ٢ ص ١١٧ .

(٢٥) منه ج ٢ ص ١٠٥ .

قال المؤلف في ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله .

أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام ، وهل ادعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكماً مفصلاً ؟ .

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك بل ملثوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولاً ليراعى في تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ومن هذه الأصول قاعدة « رعاية المصالح المرسله » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « المشقة تجلب التيسير » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » وقاعدة « الضرر يزال » .

قال شهاب الدين القرأفي في [قواعده] « إن الأحكام تجرى مع العرف والعادة وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتي جموده على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف ، فإن القاعدة المجمع عليها ، أن كل حكم مبنى على عادة فإذا تغيرت العادة تغير الحكم ، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال والعادات لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه والخطاب به ، وإنما الأمر تدعوليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة وتناوله دلائل الطلب ، فإن لم تقتضه عادتهم ولا تعلقت به مصلحتهم ، دخل تحت أصل من أصول الإباحة أو التحريم » .

وقال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٢٦) « واعلم أن ماجرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم ... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها » .

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجرى بحسب اختلاف الزمان والمكان قول عز الدين بن عبد السلام (٢٧) في قواعده « تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات » .

(٢٦) ج ٢ ص ١٨٠ طبع تونس .

(٢٧) سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام [٥٧٧ - ٦٦٠ هـ - ١١٨١ - ١٢٦٢ م] فقيه وأصول مجتهد ، كان أبرز علماء عصره الذين اشتغلوا بيشئون المجتمع . [الناشر] .

وقال شهاب الدين القرافي أيضاً «إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع بل تشهد له القواعد ، ومن جملتها أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله في العصر الأول ، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا يخرج عن الشرع^(٢٨) .»

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضى توحيد قانونها السياسي أو القضائي ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها .

ومن أجل ما لوحت إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغاً رتبة الاجتهاد .

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين :

(أحدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها والتفقه في قسم عظيم من الأبواب التي فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضى الله عنهم بهذه القواعد والأحكام من النظر في القرآن وما يشهدون من سنة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انترعوها من مآخذها ، فازدادت القواعد وضوحاً وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للدين أوتوا العلم من بعدهم أن ينظروا في الحوادث ، ويفصلوا لها أحكاماً تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ماتستدعيه طبيعة الزمان والمكان .

(ثانيهما) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها الموثقة في الكتاب والسنة ، ولاسيب للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق إثباتها وضروب دلالتها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها .

والتحقيق أن الاجتهاد لا يتجزأ ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فن أحرز الشروط المشار إليها آنفاً تمكن من الاستنباط في كل حادثة تعرض له ، وإن فاته بعضها أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافي ، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكماً تطمئن له نفسه أو يثق به غيره .

(٢٨) التبصرة لابن فرحون ج ٢ ص ١١٤ .

فن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة وعدم إحكام قواعدها ، فلا يصح له الاجتهاد ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل اللفظية متزعا ، فإن القواعد القطعية قد تدعو إلى التصرف في أقوال الشارع بنحو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمفهوم .

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهاها ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي إلى المرتبة الكافية للاستنباط . فاجتهاده غير موثوق به لئذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل . وتلك الأحوال ماثورة في موارد الشريعة فلا بد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها .

فالتشريع الإسلامي قائم على رعاية المصالح ، وماهى إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لا يبخس شعباً من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكماً واحداً يجريه على كل شعب وفي كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافاً يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم .

فن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر ، إنما هو مثال الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ولم يرفعوا رءوسهم إلى الكتب التي أمعنت البحث عن أسرار الشريعة وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلاً .

ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء^(٢٩) الناشئين في قرية^(٣٠) من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتي بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام في نحو السرقة حيث كان لأهل بلاده حلق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص ، فأنكر عليه علماء بلد يقال لها « الخنقة » فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته في الفتوى وقال فيها :

إلى السادة الأشراف من أهل (خنقة) لهم في ندور الوقعات نُقول
تمسكتم بالأصل والحق واضح ولا ينكر المعلوم إلا جهول

(٢٩) شيخ خليفة بن حسن .

(٣٠) ار من بلد سوف .

ولكن إذا عم السداد بحادث
كتضمنين سمسار وتغريم صانع
ومن ذلك ما قد جوزوا في سفاتيح^(٣١)
وفي كلها خلف الأصول لأنها
تقدم أصلا والقياس دليل
وما هو إلا مودع ووكيل
إذا عم بالخوف الشديد سبيل
مصالح عمت والصالح جميل

* * *

ومن أدب المستول قبل سؤاله
تعرف عرف السائلين بأرضهم
وما أنتم منا بأعلم بالذي
فلو أهملت آثار سراق أرضنا
وفي الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا
وما الأثر إلا كالخطوط شهادة
فعرفانك الخط الذي غاب ربه
وفي ولدى عفراء لما تنازعا
بإثر دم في السيف كان نبينا
إذا وردت يوما عليه سُئول
ليعلم ما يفتى به ويقول
به الضر يكتفى عندنا ويزول
لكان فساداً للخراب يثول
وفي الترك عن قصد السبيل عدول
كذا قال قومٌ في القياس عدول
كعرفان، إثر المستراب عدليل
جهاز أبي جهل وهو جدليل
قضى إنه للسيديين قتيل^(٣٢)

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر في
جامع بيان العلم وفضله^(٣٣) ، ولعلمهم كرهوا ذلك حذرا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكما
فتبرز للخارج فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتى لغير حكمه وفصله على ما تقتضيه طبيعة
النازلة محفوفة بتلك الأحوال .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من الأغراض التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن
يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال - عليه السلام - : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

كيف ينكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له في سياسة الأمة حكم أو تدبير ونحن
إذا قلبنا نظرنا في سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقىم الحدود والزواج على من

(٣١) السفاتيح : مفردا سفتجة - بضم السين - وهي صك « الحوالة » المالية . [الناشر] .
(٣٢) إشارة إلى واحدة من أقضية الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، اعتمد فيها « الأثر » وصولا إلى الحقيقة . [الناشر] .
(٣٣) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨ .

يجنى على نفس أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث أمره الله وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوي الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح وإعلان الحرب ويدبر أمرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء .

يتولى هذه الأمور بنفسه ، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة ، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة ويصيح بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنكر أن يكون له في شؤون الأمة حكم أو تدبير !

وأما حديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فإنه وارد في واقعة تأبير النخل فيحمل على هذا المعنى وماشاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أوطأ لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلما من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

ننظر في الكتاب العزيز فنجد طافحاً بما يدل على أن إرشاده لا يقتصر على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصاً في بيان ما يحل أكله أو شربه وما لا يحل فيه ذلك ، قال تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ^(٣٤) » وقال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ^(٣٥) .

ونجد نصوصاً في بيان من يحل نكاحهن ومن لا يحل ، ونصوصاً تحرم مباشرة الزوجة في بعض الأحوال ، كما قال تعالى « فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ^(٣٦) »

(٣٤) الأنعام : ١٤٥ .

(٣٥) المائدة : ٩٠ .

(٣٦) البقرة : ٢٢٢ والآية مطبوعة في الأصل خطأ هكذا : ولا تقربوا النساء في الحيض حتى يطهرن [الناشر] .

ونجد نصوصاً في قسمة تركات الهالكين على ورثتهم كما قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين^(٣٧) » الآية .

ومن البين بنفسه أن الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولى القربى ، كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها .

إذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والأطفال إلى إنكار كل ما زاد على العقائد والعبادات ، حتى يتسنى للإباحية السائبة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وتضرب خيامها في كل واد ، فإذا أصبح الناس يدخلون في دينها أشتاتاً ، قام الشيطان مرة أخرى واستفز من استطاع منهم لتأليف كتاب : يسمى الإسلام وأصول العبادات .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٩ « لايرينك هذا الذي ترى أحياناً في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين ، وتأييداً للدعوة وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليمت العمران » .

أريناكم أن من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة وإقامة دولة ، وأنه وضع لهذه الدولة أركاناً وأصولاً ، وأن ما يحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هين ، هو عند ذوى العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لتريكم مثلاً من أمثلة تحاذل نسجه ، وصورة من صور موارباته .

يقول المؤلف فيما سلف « وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » وأخذ يقرر هذا المعنى ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم » .

وقال ههنا : إن الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة ، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب

(٣٧) النساء : ١١ .

بظاها إلى آراء أهل العلم ، ويدس في لحن خطابها تشكيكا لقوم لا يتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان .

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملا مشروعا بأنه شر ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان !!

ومن يأخذ قول المؤلف في ص ٥٢ « من أمثلة الشئون الملكية التي ظهرت أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » إلى قوله هنا « إن الجهاد من الوسائل التي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يلجأ إليها تثبيتاً للدعوة » وضم إلى هذا قوله في ص ٧١ « إن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان » قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع في ذهن قارئ كتابه أن جهاده - صلى الله عليه وسلم - من الأعمال التي ما أنزل الله بها من سلطان .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٠ « ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها » .

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبنية على قصور في فهمها أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، فالكتاب والسنة لا يمنعان « من اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية » بل يدلان بصراحة كفتل الصبح ، على أنه - عليه الصلاة والسلام - كان مبلغاً ومنقلاً . وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السماوية .

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخل في وظيفة الرسول - عليه السلام - السماوية ، قد أريناك فسادها ، وأنها كلمة هو قائلها ، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة بمنع بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها .

الكتاب الثالث
الخلافة والحكومة في التاريخ
الباب الأول
الوحدة الدينية والعرب

ملخصه :

افتتح المؤلف الباب بأن الإسلام وحدة دينية ، وأن الله اختار لدعوته محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - وقال : الله جل شأنه حكمة في ذلك بالغة قد نعرفها وقد لانعرفها. وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا أن البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة في مناهج الحكم والعادات ، وأن هذه الأمم المتنافرة اجتمعت في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - حول دعوة الإسلام ، وأن وحدتها لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة . وزعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتعرض لشيء من سياسة تلك الأمم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر أن في الشرائع التي جاء بها النبي - عليه السلام - ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم ، ثم قال : ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم أنك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الإسلام إنما هو شرع ديني ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير.

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق - عليه السلام - بالرفيق الأعلى وزعم أنها وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين إلا قليلاً ، وتخلص من هذا إلى أن زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية ، فإذا ما لحق - عليه السلام - بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني ، وزعم أنه - عليه السلام - لم يشر إلى شيء يسمى دولة إسلامية ، وأنه لم يكن في عمل النبي - عليه السلام - أن ينشئ دولة ، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نص على استخلاف أبي بكر رضي الله عنه . وقال بل الحق أنه - صلى الله عليه وسلم - مات عرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرح يرجعون إليه ، وقفل الباب بقوله مات

- عليه الصلاة والسلام - وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم - عليه السلام - .

النقض :

قال المؤلف في ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافاً من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متناية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية : فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تبايناً كبيراً بين تلك الأمم العربية في مناهج الحكم ، وأساليب الإدارة ، وفي الآداب والعادات ، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » .

لا حرج على تلك الأمم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم بشريعة الإسلام ، فإن القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : ألا تكون مخلة بالمصلحة ، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة وسائرها أصول كلية ، حسبها قررناه آنفاً . أما الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لا تختلف باختلاف الشعوب والعادات ، ومالم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم فينظر فيما يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكماً مطابقاً . ولا شك أن الخضوع لأحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الإيمان بحكمتها .

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لا يخل بشيء من مصالحها ، كما أنه لا يتوقع من الجمهور أن يلاقى قضاء هذه الحكومة وإدارتها ، بغير السكينة والاطمئنان .

وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، زعم يضره التاريخ الصحيح بيد عيفة قاسية « وما يدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان » .

قال المؤلف في ص ٨٣ « بذلك على هذا سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فما عرفنا أنه

تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشنتية ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام إدارى أو قضائى ، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض ، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلوات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا أنه عزل والياً ولا عين قاضياً .

مما لانحوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة إلى أحوال الزوجية ، إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة فى نفس الواقع على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن ، فقد تضمن الحديث أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يكن فى سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتهد رأيه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربي فى [عارضة الأحمدي] ، وصححه ابن قيم الجوزية فى [أعلام الموقعين]^(١) . وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه « بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله إلى الملوك ، إلى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهى ، فلم يكن أحد من ولاته يترك إنفاذ أمره »^(٢) وفى صحيح البخارى^(٣) أنه - صلى الله عليه وسلم - يبعث « أمراءه واحداً بعد واحد فإن سها أحد منهم رده إلى السنة^(٤) » وقال شراح الحديث « فائدة بعث الآخر بعد الأول ليرده إلى الحق عند سهوه » . وقال ابن حجر فى [فتح البارى]^(٥) « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أمر عليهم » .

وروى مالك بن أنس فى كتاب [الموطأ]^(٦) . أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن حزم^(٧) فى العقول^(٨) « إن فى النفس مائة من الإبل ، وفى

(١) ج ١ ص ٢٤٣ .

(٢) فتح البارى ج ١٣ ص ١٨٩ .

(٣) ج ٩ ص ٨٦ .

(٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية . انظر شرح العيني ج

١١ ص ٤٤٦ .

(٥) ج ١٣ ص ١٨٣ .

(٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٢٤ .

(٧) بعثه النبي صلى الله عليه وسلم عاملاً على بنى الحارث بن كعب .

(٨) العقول . هى الديات مفردها عاقلة . [الناشر] .

الأنف إذا ادعى جدعا مائة من الإبل ، وفي المأمومة^(٩) ثلث الدية ، وفي الجائفة^(١٠) مثلها ، وفي العين خمسون ، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل ، وفي السن خمس ، وفي الموضحة خمس .»

فهذه النصوص من رجال كانوا يتقدون الأخبار نقد الصيارف للدینار ، تطعن في وجه ما يزعمه المؤلف من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين قاضياً ، وتدل على أن أمراء النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا يتصرفون في شئون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة . وإن كان المؤلف في ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ، فهذا جرجى زيدان يقول في [تاريخ المدن الإسلامي]^(١١) « لما ظهر الإسلام كان النبي - صلى الله عليه وسلم - رئيس المسلمين في أمور الدنيا وهو حاكمهم وقاضيه وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان إذا ولي أحد أصحابه بعض الأطراف خوله السلطين : السياسية والدينية ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

وأما ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض أو ما كان بينها وبين غيرها من صلوات اجتماعية أو اقتصادية ، فتي كان فيها مالا يتفق مع المصلحة أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الخفيف فلا بد للحاكم المسلم من أن يغيره ويحريه على ما يلائم القانون العادل والأدب الجميل والحجة على المؤلف في هذا قول جرجى زيدان « وخوله السلطين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

يقول المؤلف « ولا سمعنا أنه عزل والياً » هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه ، فإن مدة بعث الأمراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاية على طريقة مثل فلا يقعون في زلة تستوجب عزلهم فإن كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح أنه - عليه السلام - عزل بعض قواد الجيش ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة]^(١٢) « فقد كان - يعنى النبي صلى الله عليه وسلم - يولى في حياته من يشكى إليه فيعزله كما عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عبادَةَ عام الفتح وولى ابنه قيساً » .

(٩) المأمومة : هي الشجة التي بلغت أم الرأس ، أي الجلدة التي تجمع الدماغ . [الناشر] .

(١٠) الجائفة : الطعنة التي تبلغ الجوف . [الناشر] .

(١١) ج ٤ ص ١٧٩ .

(١٢) ج ٤ ص ٩٣ .

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولا نظم فيهم غسماً » .

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه ، ويضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التي لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة فتعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغي مظهر ، ولا للفظاظة يد ، إلا في أوقات نادرة .

واعتبر في هذا المعنى بالهرمزان ملك خوزستان حين جرى به إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو نائم في المسجد متوسداً درته ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فأمنت فنمت ، والله إنى قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحداً منهم هبتي لصاحب هذه الدرّة .

فإذا كانت الدرّة في يد النائم في المسجد تجعل في قلب البريء طمأنينة ، وفي قلب المريب رهبة ، فما هي الفائدة التي تجتنيها الأمة من تشييد قصر يخرج منه ويعود إليه في كل يوم رجال يتقاضون في رأس كل شهر ما يتقاضون ؟ .

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولا وضع قواعد لتجارهم ولا لزراعتهم ولا لصناعتهم بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون ، وقال لهم أنتم أعلم بها ، فكانت كل أمة وما لها من وحدة مدنية وسياسة وما فيها من فوضى أو نظام لا يربطهم إلا ما قلنا لك ، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه » .

التشريع الإسلامى يتناول كل ما ينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له في النوازل القضائية أحكاماً ، وفي إدارة الشئون السياسية مقاصد . والمنوط بعهدة أولى الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التي يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة إلى اجتهادهم وأمانتهم .

فإن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحياة ميسورة ، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لأولى الأمر النظر فيما يجعل عيشة الأمة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظماً لاتعترض أصلاً من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون في دائرته التي تسع كل قانون عادل ونظام لائق .

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقديمها ، أما

إذا أراد بالقواعد القوانين التي يرجع إليها عند الفصل بين المتخاصمين ، فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرهما في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية ، أما إذا ثنينا عنان البحث إلى المسألة من حيث سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم في القضايا التي تنشب بين أصحاب التجارة أو الصناع أو الزراع وهذا مما كان - صلى الله عليه وسلم - يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه إلى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان يولى في بعض الأسواق من ينظر في شئون المعاملات ، ويراقب ما عساه أن يقع من غش أو مبايعة على غير وجه مشروع ، وفي السيرة الحلبية « أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سوق المدينة » .

والنظر الثاني من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التي لا يدخل تعليمها في وظيفة الرسول - عليه السلام - السماوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفي مثل هذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

والفرق بين النظرين أن تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح إلا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وإن لم يكن مطلعاً على شيء من أصول الشريعة أو فروعها .

إذن فالنبي - صلى الله عليه وسلم - قام بوظيفته السماوية التي هي إبلاغ ما أنزل إليه وتنفيذ ما جاء به من أوامرونواه ، ولم يبق سوى أن يقال : لماذا لم يقوم بذلك الأمر الذي هو خارج عن وظيفته السماوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال : إن ما كان بين أيدي الأمة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافياً لسد حاجاتهم وإحرازهم القوة التي تجعلهم في منعة من أعدائهم ، ثم إن الحروب لم تزل - منذ طلع كوكب الدولة - حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر في شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيما إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب ، تضطرهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم : " " من السلاح ويظنون على أهبة القتال ، بكره وعشياً .

فالمؤلف رمى بنفسه في هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة فكان فيما نال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام ، وأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلته تفقحه في الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير ، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، أسوق كلمة مقتصدة ، يلقي عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، ويتسلل منه ذلك الرأي لوأذاً .

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت إلى أن أغلق باب الوحي ، ونعرج على نبذة من سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - في تدبير شأن السياسة حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا في فهم الدين ، ولم يتفقوا على ضلالة .

نزل القرآن في نحو عشرين سنة ، وكان معظم ما نزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات ، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، وإقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض ، والاعتبار بقصص الأمم الخالية ، ثم الإرشاد إلى مكام الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الإخاء ، وبر الوالدين ، وإنفاق المال في طرق الخير ، وإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيابة الضميم المنبه عليها بقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (١٣) » .

وهناك تجد محاربة المزايم الباطلة والعادات السمجة ، والنهي عن البغي وقتل النفس

والزنى ، والتطيف في الكيل والوزن ، والخيلاء والإعجاب بالنفس والرياء والكذب والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغاً في أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع في أثناء ذلك أهم ركن في العبادات ، وهي الصلاة ، ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات ، كبيان مايجل أكله وما هو حرام ، وألقى في النفوس أن الشريعة تمتشى بالناس على الطريقة الوسطى ، فتنزلت آيات في التذكير بنعم هذه الحياة وأخرى في إباحة الأخذ بزینتها والتمتع بطبيعتها . وهناك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهي قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » .

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدي واعظ الإسلام آذاناً صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون .

وبعد هجرة صاحب الرسالة صلوات الله عليه إلى المدينة المنورة ، جعل الوحي السماوي يشرح ما بين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولاً اجتماعية ، تلك الأحكام والأصول التي لايسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى في السور المدنية عقوبة السارق والزاني والقاذف والساعي في الأرض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند إليه من بينات ، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفیه أو يتيم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والموارث والإصلاح بين الأفراد والجماعة ، ثم المعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهناك شرعت الزكاة والخزينة ، وهي أموال تصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر في شأنها ، وهناك فرض الحج ، ومن حكمه التعارف والنظر في شئون الأمم الإسلامية قاطبة .

وتجد في السنة النبوية التي لايملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع في صحتها : أصول الشركة والشفعة والقسمة والمزارعة وإحياء الموات والهبة والفلس إلى ما عدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز في تلك الأبواب وغيرها .

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التي ساقنا البحث إلى التنبيه عليها فيما سلف ، فإنها تتعرف في موارد كثيرة منها لافرق بين مكى أو مدنى ، وسواء على المجتهد أن

يتعرفها من آيات الأحكام أم من غير آيات الأحكام كالمواعظ وأخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله كما انتزعوا قاعدة « ارتكاب أخف الضررين » من مثل قوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا^(١٤) » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم »^(١٥) .

والمقدار الذى يفيد القطع بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين فى العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم فى النصوص وترددهم على مافصل من أحكام .

وبالوقوف على روح التشريع ساغ لهم أن يقرروا معانى بعض الآيات والأحاديث على حسب ماتقتضيه هذه القواعد ، كما قيد الإمام مالك رضى الله عنه حديث « اليمين على من أنكر » بشرط الخلطة بين المدعى والمدعى عليه ، وهو فى الحقيقة إنما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهى قاعدة سد الذرائع ، إذ لو وجه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتنان أهل الفضل ، ولا يشاء أحد أن يجلف أحدا من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تخليفة وامتئانه .

ولعلك تستخلص من هذا المقال ، على مافيه من إيجاز ، أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا متى جمع عنه الحاكم يميناً أو شألاً ، كان مسئولاً للأمة المسلمة فى الدنيا ولمنزل الشريعة فى الآخرة . وقد حررنا لك فيما سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولى الأمر ، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات فى اليوم أو خمسا ، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لا يشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان فى أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث فى نفس الدرس أولا يفسح له فى البحث إلا بمقدار ، فذلك كله وأمثاله معه ، مما ينظر فيه أولو الأمر يجرونه على حسب مايتراءى لهم من المصلحة .

فقول المؤلف : « إن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - من أنظمة

(١٤) الكهف : ٧٩ .

(١٥) الأنعام : ١٠٨ .

وقواعد وآداب الخ» إنما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدرك أن ما لم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذى يتبدل على حسب ما تقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دنى خالص لله تعالى ، ومصالحة البشر الدينية لا غير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول . »

يقول المؤلف فى هذه الفقرة : إن ما جاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا أنها لاتصلح لأن تتمسك بها الدولة فى سياستها ، وما هو إلا الهوى تروج بالعقيدة الشوهاء ، فكان من نسلها هذا الرأى العنيد .

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات :

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دنيوية كما قال تعالى : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا » (١٦) .

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يراد منها إقامة المصالح فى الدنيا ، وتترتب عليها مصلحة أخروية ، وهى الثواب عليها فى الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصد الامتثال ، وهذه المصلحة الأخروية لاتخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هى المصلحة التى يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية ، وإن شئت تحرير البحث فى هذا الصدد فإليك التحرير :

للفسوس أربعة أحوال : لذة ، وسرور ، ألم ، وغم . فيلتد الإنسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادئ . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وأن يكون له لسان صدق فى مجالس أهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومناق الطعام المر ، والشراب الملح الأجاج ، وأن يقزع سمعه أنكر الأصوات ، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط . ويغتم لفقد مال أو مفارقة صديق ، أو استبدال حاكم غشوم .

ومن البدهى أن النفس تحرص على ما فيه لذة أو سرور ، وتتفر مما فيه ألم أو غم . فكل

(١٦) نوح : ١٠ .

إنسان يسعى بفطرته إلى ما فيه لذته وسروره ، ويحذر ما يلاقى به ألماً أو غمماً ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل ما فيه لذة أو سرور ، أو يجترس فيها عما فيه ألم أو غم ، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسروراً أعظم ، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً أو أطول أمداً .

وحيث كان الإنسان مخلوقاً على فطرة تستدعي أن يعيش في جماعة من أبناء جنسه وتآلف الناس بالفعل شعوباً وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجر لآخر غمماً أو ألماً ، ورب إحجام إنسان عن موقع ألم أو غم يجرم غيره لذة وسروراً .

فنسمى اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع ، ونسمى الآلام والغموم وأسبابها مفسدات أو مضار ، ونقول : إن تعارض الدواعي في جلب المصالح ودرء المفسدات يفضي بطبيعته إلى تنازع وتقاتل . فاقترضت الضرورة أن يكون للجماعة قانون يكبح القوى عن الاستثار بمنافع الضعفاء ، ويفصل ما يتشعب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام .

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في أن القصد منها حفظ المصالح ودرء المفسدات على وجه يجعل كل أحد يصل إلى ملاذته ومسراته بشرط ألا يلحق بغيره ألماً أو غمماً ، وتنفرد الشريعة السماوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاص مصلحة أخرى وهي رضوان الله أو نعيمه الدائم في الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها أعدل وأشد مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطيع أمر ربه الأعلى ، لا إرادة مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أحمق أخلاقاً أو أسفه رأياً ، وهذا المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيراً من الناس يمثلون قوانينها بباطل من أنفسهم وإن أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها .

وقد عقد أهل العلم خصاصهم على أن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في هذه الحياة وفي تلك الحياة ، وأن المصالح التي تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس والدين والعقل والعرض والنسب والمال ، فالقصاص مثلاً مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ الدين ، بل الاستعمار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى : «إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاءمة (١٧)» .

(١٧) التوبة : ٨ .

وكل ما شرع من أحكام المعاملات والتعازير لايخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق .

وقد قال ابن الحاجب^(١٨) في [مختصر منتهى السؤل]^(١٩) : إجماع الفقهاء على أن أحكام الشرائع معللة وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام . وصرح عز الدين بن عبد السلام بأنها معللة بجلب المصالح ودرء المفسدات قال في [قواعده]^(٢٠) « فصل في مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها ، فالضرورات مناسبة لإياحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنائيات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفسدها » وقرر أبو اسحق الشاطبي في كتاب المقاصد من [موافقاته]^(٢١) « إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً » .

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض أهل العلم في البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفسدات لينبأ الحكم على الراجح منها عند التعارض ، كما فعل أبو إسحاق الشاطبي في [موافقاته] وعز الدين بن عبد السلام في [قواعده] ، وتجدهم ينظرون إليها كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث ما يترتب عليها

في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة ، فهذا عز الدين بن عبد السلام يقول : « فصل في اجتماع المصالح مع المفسدات . إذا اجتمعت المصالح مع المفسدات فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسدات فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيها ، وإن تعذر الدرء والتحصيل ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبأى بفوات المصلحة . قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس »^(٢٢) « وإن كانت المصلحة الخالية عن المفسدات سعى في تحصيلها ، ومهما ظهرت المفسدات الخالية من المصالح سعى في درئها ، وإن التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسدة بتقدير وجودها وتركناها »

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الأحكام ، وهو الحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركتا في علة الحكم ، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله - صلى الله عليه وسلم - « لا يقضى القاضي وهو

(١٨) عثمان بن عمر [٥٧٠ - ٦٤٦ هـ - ١١٧٤ - ١٢٤٩ م] من فقهاء المالكية ، وكبار علماء العربية . [الناشر] .

(١٩) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس .

(٢٠) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٢١) ج ٢ ص ٢ .

(٢٢) البقرة : ٢١٩ .

غضبان» (٢٣) لأن علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض وهي قلق الفكر واضطرابه .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٥ « قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذى نقول : إنه كان بين أمم العرب زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التى يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر فاعلم أولاً : أن فى فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً » .

شأن الباحث المحقق أن يجد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن يقع فى سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون ، أو لطبيعة حال الأمة التى يقص من أنبائها ، أو يعارضه برواية هى أصح سنداً وأرجح وزناً .

كل إنسان يعلم أن فى التاريخ حقاً وباطلاً ، ولكن وراء التاريخ علوماً وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيم .

فهل نقل المؤلف الروايات التى حاول المؤرخون أن يضعوا بها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة ، وبين وجه مخالفتها لسنن الكونية أو لطبيعة الأمة العربية ، أو نقضها بروايات هى أمتن سنداً وأوفى وزناً ؟ .

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف جبلها على غارها ، ويرسلها سائبة فى الورق كالفصاله غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كأنه يبعث بها إلى الصم البكم الذين لا يعقلون .

ولو كان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتفى فى نقض هذا الباب بأن نقول لقارئه : قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذى نقول : إن مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المزورة التى يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولاً أن فى الآراء خطأ كبيراً ، وكم يخطئ الرأى وكم يكون ضلالاً كبيراً .

* * *

(٢٣) رواه البخارى: ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حنبل . [الناشر].

قال المؤلف في ص ٨٥ « واعلم ثانياً أنه في الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة » .

يدعى المؤلف أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه - عليه السلام - كان يولى على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بما لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة .

من أى منفذ يدخل في الموضوع قوله : « إن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم » ؟ ومن الذى يلبس عليه التنافر والتباين في بعض عادات وآداب التباين في الحكم ومرجع السياسة ؟ .

قال المؤلف في ص ٨٦ « ولكن العرب على ذلك ما برحوا أمماً متباينة ودولاً شتى . كان ذلك طبيعياً ، وما كان طبيعياً فقد يكفى أن تخفف حدته ، وتقل آثاره ، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه » .

كان المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة في الحديث عن الحكومة النبوية وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة .

موضوع البحث : هل تعرض النبي - صلى الله عليه وسلم - لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هي عليه من فوضى أو نظام . وإذا المؤلف يخرج إلى الحديث عن تنافر العرب ، ولا يستأذن قارئ كتابه في هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أمماً متباينة ودولاً شتى أمر طبيعي ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين في بعض عوائد وآداب لا تنافي الفضيلة ، شيء يغمض عنه الإسلام طرفه ولا يهجمه أن يزول أو يبقى خالداً ، والذي يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه ، إنما هي العادات والشئون التي لا تلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة .

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب ، طبيعية كانت أم تقليدية

والدين الذي بلغ الإيمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجر من أجله وطنه ، ويقاتل في سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقرين ، في استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة .

* * *

قال المؤلف في ٨٧ « وقد لحق - صلى الله عليه وسلم - بالرفيق الأعلى من غير أن يسمى أحداً يخلفه من بعده ، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه . بل لم يشر - عليه السلام - طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية ، أو دولة عربية . »

إن لم يسم - عليه السلام - أحداً يخلفه من بعده ولم يشير إلى من يقوم في أمته مقامه ، فليس معنى ذلك أنه لم يبحث لإنشاء دولة إسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وإنما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشير إلى من يقوم مقامه ، لمقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمتها . وهو أن الإمامة حق من حقوق الأمة ، هي التي تقلدها ، وهي التي تنزعها ، تقلدها من آنتست فيه الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها .

وإن تعجب فعجب قول المؤلف : إن النبي - عليه السلام - لم يشر طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية . ولقد ذهب هنا القلم في الجرأة إلى مكان سحيق يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن [الكامل] للمبرد : لم يشر - عليه السلام - طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية ! . من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياء أنه يرمى بالكلام جزافاً ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس له فروع ولا أصول .

يرمى المؤلف هذه المقالة الخاطئة . وفي السنة الصحيحة من أحاديث الإمامة ما فيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها ما لا يمكن للمؤلف أن ينازع في صحته ، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٧ « فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مهيماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض ! وكيف

لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بناء الدولة قديماً وحديثاً .

ترك النبي - عليه السلام - المسلمين على بيته من أمر إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لأحد بعينه . والحكمة في عدم تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم ، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بمرآة تعكس الحقائق وترها له في صبغة غير صبغتها الحسنی .

لم يترك النبي - صلوات الله عليه - أمر الدولة مهبها على المسلمين ، ولم يرجعوا سريعاً من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هي إلا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بنى ساعدة وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام . فإن كان المؤلف يلوح إلى قتال أهل الردة فأولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة ، ولو نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على إمامة أبي بكر ، لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة ما يروى لهم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم لم يعدوا مغالطة يتملصون بها من عهدته ما تفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب الإسلام وأصول الحكم على ما نقول شهيد .

* * *

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أن النبي - عليه السلام - نص على استخلاف أبي بكر بعده ، وأن معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه ، ثم قال في ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأي تعسف لأنرى له وجهاً صحيحاً ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم ، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها . »

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية في [منهاج السنة]^(٢٤) « إن الخليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه ، كما هو المعروف في اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم . » وقال أيضاً « قالوا : والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - استخلف عن

(٢٤) ج ٢ ص ١٧٥ .

أمته ، والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا : الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف (٢٥) غيره ، فهو فعيل بمعنى فاعل .

وأما ما ذكر من امتناع أجله من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الأمر ، ثم أطبقوا على مبايعة ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضى الله عنه ، قال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] رداً على أحد الرافضة في مقالة تشبه مقالة المؤلف « وأما الذين عددهم هذا الرافضى أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم إلا على سعد بن عبادة ، فإن مبايعة هؤلاء لأبي بكر وعمر أشهر من أن تنكر ، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعة إلا سعد بن عبادة » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٩ « بل الحق أنه - صلى الله عليه وسلم - ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » .

جاء النبي - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده ، أما كونه عليه السلام - جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن هذه الأصول لم تفرط في شيء من جلب المصالح ودرء المفساد ، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر في القرآن ، وتفقه في الدين على طريقة الباحث الحكيم .

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وإن كانوا يختلفون في بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت في الفهم والتفاضل في العلم والحق قد ينحى على بعض الأفراد ، ولكنه لا يستتر عن عيون الجماعات المبثوثة في كل واد .

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح .

أما الكتاب فقوله تعالى : « قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » (٢٦) وقوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » (٢٧) « ولهذا يقتضى أن كل ما تقرر بوحى من عقائد وآداب

(٢٥) في الأصل : خلفه . [الناشر] .

(٢٦) الأعراف : ١٥٨ .

(٢٧) الرعد : ٧ .

وشرائع يعم بخطابه جميع الأمم ولا يختص بزمان دون زمان وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل إليه مصوغا في صورة العموم تجده في قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ^(٢٨) » وفي آية أخرى « فأولئك هم الفاسقون ^(٢٩) » وفي آية ثالثة « فأولئك هم الكافرون ^(٣٠) » .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم - « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة ^(٣١) » .

وأما الإجماع فأوضح من نار على علم ، ومن تعرض له أبو إسحاق الشاطبي إذ قال في [موافقاته] ^(٣٢) « والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صبروا أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - حجة للجميع في أمثالها .. وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فإن الأحكام « إذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص ^(٣٣) » .

(٢٨) المائة : ٤٥ .

(٢٩) المائة : ٤٧ .

(٣٠) المائة : ٤٤ .

(٣١) صحيح البخارى ج ١ ص ٧٠ طبع بولاق .

(٣٢) ج ٢ ص ١٥٤ .

(٣٣) موافقات الشاطبي ج ٢ ص ١٥٤ .

الباب الثاني
الدولة العربيّة

ملخصه :

قال المؤلف في أول الباب : إن زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - دينية ؛ وزعم أنها انتهت بموته وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وأنها نوع لا ديني ، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام في الأمم العربية ولتهيئهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبي بكر رضى الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف ، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض في شبه تنبئك أنه « يرى التلمة جملا ، وإذا رأى غير شيء ظنه رجلا » وانقاد في حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألفت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينية ثم قال : وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم ما لقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله) .

* * *

التقضى :

قال المؤلف في ص ٩٠ « طبعي ومعقول إلى درجة البدهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية . وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين . هو إذن نوع لا ديني . وإذا كانت الزعامة لادينية فهى ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذى قد كان » .

هذه حلقة من سلسلة الآراء التى يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم

ومن مظاهر الدولة ، حتى لا يرى للسياسة العفيفة وجهها ، ولا للإباحية المتهتكة زاجراً .
ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل في وظيفة الرسول - عليه السلام - السماوية ، وأنه لم يكلف
بأن يحمل الناس على ما جاءهم به ، وترامى في هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين
يطعن في عفافها ، ويقذفها بسبة اللادينية .

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى : « ولكم في القصص
حياة يا أولى الألباب ^(١) » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ^(٢) » وقوله : « والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ^(٣) » وقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ^(٤) » ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام .
ليس بجائز في نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول - عليه السلام - لأنه « لم يكلف شيئاً
غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .
ثم هو يبنى أن يكون المكلف بتنفيذها ملوك العرب : أبا بكر وعمر وخلفاءهما لأن النبي -
صلى الله عليه وسلم - « ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرح
يرجعون إليه » وحكومات أولئك الملوك « نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً
على الدين ، هو إذن نوع لاديني » .

ولعله يجب أن الخطاب بها مصروف إلى الأمة ، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه
الحدود على أولئك الجناة ، وهي فوضى لا يرضى عنها المستر « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك » .
ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول : إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليفة
ليتهجد بها الناس وليرتلوها ترتيباً ..

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل ، حتى
صعد نظره إلى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الأولى بما رمى وحاول أن
يتزع من الثانية لباس التقوى ، والله يشهد أن أولئك القوم بأياته يوقنون .
كانت حكومة أبي بكر الصديق رضى الله عنه حكومة إسلامية ، تحكم بما أنزل الله ،

(١) البقرة : ١٧٩ .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) النور : ٢ .

(٤) النور : ٤ .

وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمتها البالغة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولنكتف منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح .

* * *

أما الكتاب فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهٌ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » (٥) وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضی الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع في عهد خلافته ، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظلماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قوماً قاتلوا المرتدين الموجّه إليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين .

وما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » (٦) .

فإن قوله « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » كلام لم يعين فيه « الفاعل الداعي لهم إلى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولى بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين ثم قتال فارس والروم وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم ، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله (٧) . »

« فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - هو الذي دعاهم . قيل له ،

(٥) المائة : ٥٤ . [وفي طبعة الأصل يرتد . وهو خطأ .] [الناشر] .

(٦) الفتح : ١٦ .

(٧) منهاج السنة ج ٤ ص ٢٧٨ .

قال الله تعالى « فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً (٨) » فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً (٩) .

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر ، والله لا ينزل قرآناً في إطاعة الظالمين أو الكافرين .

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة في الكتب الموثوق بروايتها فلا تراها إلا شاهدة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولا يرجع إلى اجتهاد رأيه إلا إذا اعوزه الدليل منها ، في صحيح البخاري (١٠) « وكانت الأئمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأئمة في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - » .

وقال أبو عبيد (١١) في كتاب [القضاء] « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظري في كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضى فيه بقضاء ؟ فرمما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكنا وكنا ، فإن لم يجد سنة سنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك (١٢) » وتجد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح (١٣) حين ولاه قضاء الكوفة « انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك (١٤) »

(٨) التوبة : ٨٣ .

(٩) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٤٥ .

(١٠) ج ٩ ص ١١٣ .

(١١) أبو عبيد القاسم بن سلام [١٥٧ - ٢٢٤ هـ - ٧٧٤ - ٨٣٨ م] من أئمة الحديث والفقه والأدب واللغة . [الناشر] .

(١٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠ .

(١٣) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي [٥٧٨ - ٦٩٧ م] من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام .

[الناشر] .

(١٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧١ .

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر : إنها نوع لا ديني ، إنما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا ديني .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٠ يصف الأمة المسلمة في عهد النبوة « حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم » .

قال تعالى يخاطب هذه الأمة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله^(١٥) » ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خير أمة أخرجت للناس ، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم في زمانهم . ولعله جعلهم من خير الأمم في زمانهم ، لأنه لا يراهم من خير الأمم في كل زمان ، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط ، وأصغى إلى ما يمليه عليه التاريخ وحده ، لاعتترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كذلك الأمة عدلا ورحمة وعفافا قال جرجي زيدان في [تاريخ تمدن الإسلامى]^(١٦) يصف حكومة الخلفاء الراشدين : « خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله في عصر من العصور » .

* * *

قال المؤلف في ص ٩١ « واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » .

لكل شيء سبب ، والمسببات تجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة ، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية .

وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بأنهم يمثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد ، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل وإقدام لا يلبى على شيء .

(١٥) آل عمران : ١١٠ .

(١٦) ج ٤ ص ٣٥ .

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فتحتنا بصائرهم فجعلناهم أبعد الأمم نظراً وأحكامهم رأياً وأبجحهم تدبيراً .

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطيران إلى الأمم المحاربة فتكسرون من شدة عزمهم في الدفاع ، وتحققان عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين .

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لمعهد الخلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة في سعة مظهرها وحكمة نسجها وسرعة تكونها « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٢ « وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة الحديثة ، وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه ألا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآناً أو سنة صحيحة أو تاريخاً صادقاً .

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم - صلوات الله عليه - مناقشة في أمر الإمامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدل بمبايعة أبي بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوأ منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبيان ، ومحرمها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق ، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية .

والتحقيق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عرف أن أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة ، فقوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد ، وذلك ما كان ، « ولم ينازع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار طمعاً في أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية... ولا قال أحد من الصحابة : إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بن هاشم ، وهذا كله مما

يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث « (١٧) .

« وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هم الذى بايعوا أبا بكر ... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها (١٨) » فقول المؤلف أن البيعة لأبى بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلى وسقط فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة بخيله ورجله ومن تبايعه الأمة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٢ « كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها . أجل ولعلها كانت فى الواقع ذات أثر كبير فى أمر تلك الدعوة . وكان لها عمل غير منكور فى تحول الإسلام وتطوره ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ، ومكنت لهم فى أقطار الأرض فاستعمروها استعماراً واستغلوا خيرها استغلالاً ، شأن الأمم القوية التى تتمكن من الفتح والاستعمار » .

نصوغ من سيرة أبى بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الأتى إنما كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء ، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية ، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيراً ، ولا يمس نيته الخالصة بسوء .

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح ، وإخلاص لا يحوم عليه رياء . أسلم يوم قام النبى - صلى الله عليه وسلم - يدعو إلى دين الحق ، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينفضون (١٩) إليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . أسلم يوم لا يخطر فى خيال أحد أنه - عليه السلام - سيكثر تابعوه ويعتز جانبهم حتى تكون لهم دولة تخضع لسلطوتها الجبابة . رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - صابراً

(١٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩ .

(١٨) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٢ .

(١٩) أى يحركون رءوسهم تعجباً واستهزاء . [الناشر] .

على مفضض الاغتراب ، ولم يغترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ، وإنما هي نفس أشربت إيماناً صادقا ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلا .

لايسع المقام لأن نبحت عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن نقول : إنه هاجر إلى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد في غير بؤس ، والحلم في غير ضعف ، والعزة في غير عظمة ، وما برح يجاهد في الله حتى جهاده إلى أن اشتد بالنبي - صلى الله عليه وسلم - مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصل للناس »^(٢٠) .

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى ، فأخذت الدهشة من الصحابة مأخذاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بمادل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فإن محمداً - صلى الله عليه وسلم - قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » وقال « إنك ميت وإنهم ميتون » ثم تلا قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين^(٢١) » .

فكان له في هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه ، والمضطرب إلى سكينته .
جاء أبو بكر الخلافة إذ كانت له قدرا ، ولم يبسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية ، وإنما قلده تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذي يلتزم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة إليه بحكمة وعزيمة .

والأدلة على أنه كان يتحرى في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة ماثورة في كتب السنة والآثار . وبالغة في الكثرة إلى أن يحصل بها علم لا تحالجه ريبة . وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة . فإنها كانت تدور على فهم حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحججة من قوله في

(٢٠) صحيح البخارى ج ١ ص ١٣٢ . وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة . فقد قال بعض الصحابة رضى الله عنهم «رضيه

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لدينا أفلا نرضاه لدينا ؟ » .

(٢١) آل عمران : ١٤٤ .

الحديث « إلا بحقها » وقال « فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة وهذا بين . فإن الأمة لم تختلف في ولايته في مسألة إلا فصلها هو بعلم بينه لهم ، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة (٢٢) »

وأما حراسته للدين فن شواهدا أمره بجمع القرآن في المصاحف حين استحر القتل بالقراء في واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو في مسائل العبادات ، ومثال هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعده على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الإنزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا (٢٣) .

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين وأخذه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه . ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرسم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل في ديننا ، فإن فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وإن أبيت ذلك فالجزية ، وإن أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك (٢٤) » وهذه سيرة أبي بكر وسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد نزول آية الجزية .

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الأمة بأصولها ، ويحرس الدين من أن تعبت به يد الجهالة أو الأهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته إسلامية ، وذلك معنى الخلافة ، ولكن بعض الناس لا يفقهون .

* * *

(٢٢) مناج السنة ج ١ ص ١٢٤ .

(٢٣) أعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣ .

(٢٤) تاريخ ابن جرير ج ٤ ص ١٣٩ .

يقول المؤلف : لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيديت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ .

الذى وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الإسلام حتى ضربت أشعته في قلوب أمم كثيرة وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كرامة وينكر خدمتهم للإنسانية وإنقاذهم لتلك الأمم من عمية في العقائد وسماجة في العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا في أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الحنيف واعتصامهم بجبل شريعته الحكيمة « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا (٢٥) » .

ولم يسع أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب ولا للتمكين لهم في الأرض ، فإن من يزهّد في الدنيا زهد أبي بكر وعمر فيقع منها بالثوب المرقع والرغيف الحشن ويعود إلى منزله بضواحي المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك ، لا تحمّل مساعيه إلا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امثال ما أمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لا تكون فتنة .

وهذا عمر بن عبد العزيز - الذى كان ينسج في سياسته على منوال الصديق والفاروق - كتب إليه عدى بن أرطاة (٢٦) . يقول له : « إن الناس قد كثروا في الإسلام وخفت أن يقلّ الخراج » فكتب إليه عمر « فهمت كتابك ، والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حتى أكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا (٢٧) » .

فالمؤلف يريد أن يقبض روح الإخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين ، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها . وإذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يجدونها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم المصلحين .

* * *

٢٥١ ، العدد : ٥٥ .
(٢٦) عدى بن أرطاة الفزاري [١٠٢ هـ - ٧٢٠ م] أحد العقلاء الشجعان ، تولى إمارة البصرة لعمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ هـ . [الناشر] .
(٢٧) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص ٩٩ .

قال المؤلف في ص ٩٣ « كان معروفا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين . وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم ، ولا يززع إيمانهم » .

الاختلاف في المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون في تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئا عن تفاوت في النظر أو هوى في النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس في الخلافة أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٤ « وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين » .

ربما لم يخطر على بال أحد التردد في أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك ، ومع هذا فإن خطبته التي ألقاها في مشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى إذ يقول فيها : « لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل ، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله . فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ^(٢٨) » فقد آذنهم بأنه سيجاهد في سبيل الله ، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء في الكتاب والسنة من آداب وأحكام .

والخروج على الخليفة بغير حق يعد في نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجاً على الدين إلا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لا يقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال .

(٢٨) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٠٣ .

الباب الثالث
الخِلافة الإسلاميّة

ملخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال إنه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترعه . وزعم أن خلافة أبي بكر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا معنى لها سوى أنه أصبح كما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زعيماً للعرب ومناطق وحدته . وتناول إلى دعوى أن أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به القوم حوله ، لأن فيه روعة وعليه جاذبية . وادّعى أن هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبي بكر كاتقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الخروج على أبي بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبي بكر لماعنى الزكاة لم تكن باسم الدين ، وإنما هى السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادّعى أن تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلماً ، وأن قبسا لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشى ، وأنه كان نزاعاً فى ملوكية ملك . وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أبي بكر قتاله المرتدين ، وعاودته طبيعة التشكيك فى المعلوم بالبداهة وقال : لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية جعلته مستولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . وزعم أن ظروفها خاصة بأبي بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا لإمارة أبي بكر معنى دينياً ، وفسر هذه الظروف بما كان للصدى رضى الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم ما كان من جذوه جدو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى خاصة نفسه وعامة أموره . وانساب بعد هذا فى الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام دينى حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخبط فى البحث حتى صاح صيخته الكبرى قائلاً : إن الخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها . ثم أشار على المسلمين

بأن يهدموا نظامهم العتيق وبينوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مبصراً على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيياً ^(١) » .

* * *

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٥ « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبي بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكننا عرفنا أن أبا بكر قد أجازته وارتضاه » .
خلافة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - القيام مقامه فى حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى تحقق فى أبى بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الخلافة فى أبى بكر أطبق أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ندائه وخطابه بهذا اللقب . ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقا ، رضى عنه أبو بكر وآثره على أن يلقب بالملك أو السلطان .

وقد وجدنا فى حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - تسمية القائمى بالأمر بعده خلفاء فى صحيح مسلم ^(٢) : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منها » وفى صحيح مسلم ^(٣) أيضاً : أن النبى صلى الله عليه وسلم - قال « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وإنه لانبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فبوا بيعة الأول فالأول » .

فلم يبق سوى أننا « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبى بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عجز لا نأسف له ، وجهل لا يمس تلك التسمية بسوء .

* * *

(١) الإسراء : ١٤ .

(٢) ج ٦ ص ٢٣ .

(٣) ج ٦ ص ١٧ .

قال المؤلف فى ص ٩٥ « ووجدنا أنه استهل به كتابه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود ، ولعلها أول ما كتب أبو بكر ، ولعلها أول ما وصل إلينا محتويا على ذلك اللقب » .

يريد المؤلف أن يلوح منذ الآن إلى أن هذا اللقب مخترع لاصطياد « الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر » .

وصل إلينا أن أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامة راكب ، فقال له أسامة « ياخليفة رسول الله لتركن أو لأنزلن^(٤) » وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ولكن الذى يطالع تاريخ ابن جرير الطبرى يفهم أنه بعث قبل أن يكتب أبو بكر كتبه للقبائل وعهده إلى أمراء الجنود .

* * *

قال المؤلف فى صحيفة ٩٥ « لاشك فى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان زعيما للعرب ومناطق وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجاعا لوحدهم ، على الوجه السياسى الحادث ، فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لامتضى لخلافته غير ذلك » .

لاشك فى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان هاديا للعرب والعجم ومناطق وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده إماما للمسلمين ، وجاعا لوحدهم على الوجه السياسى العادل فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لامتضى لخلافته غير ذلك .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو أن يختاره الصديق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن وزوايع من الأهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثى العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا

(٤) تاريخ ابن جرير ج ٣ من ٢١٢ .

العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخضوع له ، والانقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل .»

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والإخلاص فيما يفعلون . وقلوبه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يجادع الناس بالألقاب الدينية ، ووجدوا كثيراً منهم لا ينخدعون لمظاهر المرائين أو بهرج المحتالين ، فأبو بكر أفضل من أن يجادع الناس بلقب « خليفة رسول الله » وأمة فيها مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب لا ينطبق على معنى في صاحبه ، وأتقى لله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبايل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية .

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المستر أنرولدي لعرف أن في نفس الصديق شيئاً فوق « ماتستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشيء يقينه بأن الله سيظهر دينه ، وأن حركة الارتداد سحابة صيف لاتلبث أن تنقشع ، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن .

وقع إلى المسلمين نبا الفساد الذي ضرب في القبائل العربية ، قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم ، فقالوا لأبي بكر « إن هؤلاء جل المسلمين ، والعرب على ماترى قد انتقضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين ، فقال أبو بكر : والذي نفس أبي بكر بيده لوطننت أن السباع تحظفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته (٥) » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبي بكر وأنه يستخف بكل ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة امتثالاً لأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لو أمر بإقامته لوجد في المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغاً .

فالذي بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لا يحق لأحد أن يرميه باختراع لقب ديني ليتنفع به في تكوين دولة لادينية .

* * *

(٥) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٢ .

قال المؤلف في ص ٩٦ « ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول - صلى الله عليه وسلم - خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : إن أبا بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي - عليه السلام - كانت على المعنى الذى فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن ، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله . »

من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبي أو غير نبي ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة] ^(٦) بعله أن الخلافة لا تكون إلا عن غائب ، والله مع الخلق أننا كانوا ، وتأول آية « إني جاعل في الأرض خليفة ^(٧) » وآية « يادود إنا جعلناك خليفة في الأرض ^(٨) » بمعنى الخلافة عن تقدمه من الخلق ، وذهب آخرون إلى صحة إطلاقه على الأنبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضى أبو بكر بن العربي ، وقال في [عارضة الأحوذى] « وقيل : إن قوله « إني جاعل في الأرض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الأمم ، ولم يثبت شيء من ذلك فلا تعولوا عليه ، وإنما هو خليفة الله لأن الأمر والحكم له ، فخلفه وأجرى على يديه ما شاء من تدبيره ، وسماه بما أجرى على يديه من ذلك خليفة . »

فإذا غضب أبو بكر من تسميته « خليفة الله » فلأنه لا يجوز إطلاقه على مخلوق ، أو لأنه لقب لا يستحقه إلا نبي أو رسول .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٦ « حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن يرعوا مقامه الملوكى بما يجب أن يرعوا به كل مايمس دينهم »

يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن فى الوحي الذى نزل به الروح الأمين على أكمل الخليفة عقائد وآداباً ومبادئ حكم وسياسة ، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه فى سياسة الأمة بتلك المبادئ ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديراً بذلك الانقياد الذى هو فى الحقيقة انقياد للشريعة السماوية .

(٦) ج ١ ص ١٣٧ .

(٧) البقرة : ٣٠ .

(٨) ص : ٢٦ .

وما كانوا يتقادون له انقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن جميعهم يعلم أن حجرتة لم تكن مهبط وحى ، وأنه لم يكن بالمعصوم الذى يصيب فى كل أمر ونهى ، فالخليفة « عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة .

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أى أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين والأمة معا^(٩) .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبى بكر فى رأيهم خروجاً على الدين وارتداداً عن الإسلام . والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم : إن الذين رفضوا طاعة أبى بكر كانوا مرتدين ، وتسميتهم حروب أبى بكر معهم حروب الردة . ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان فيهم من بقى على إسلامه ، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما ، من غير أن يرى فى ذلك حرجاً عليه ، ولا غصاصة فى دينه . وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين ، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين . فإن كان ولا بد من خربهم فإنما هى السياسة ، والدفاع عن وحدة العرب ، والدود عن دولتهم .

زعم المؤلف أن الخروج على أبى بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبى بكر لهم لم تكن باسم الدين . وكلا الزعمين من الصور التى يضعها المؤلف فى هيئة الحق وينفخ فيها من روح الباطل ، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وأدائها .

ومن أجزأ تلك الجمل قوله : « ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون : إن من قاتلهم أبوبكر طائفتان : طائفة تبدلت الكفر بعد الإيمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت : نقوم بشرائع الإسلام إلا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم « مانعى الزكاة » وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر فى قتالهم .

(٩) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨ .

وأما أن محاربة أبي بكر في سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلها ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة .

أما أهل الردة فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم^(١٠) » ولقتال المرتد حكم ، منها ما نعلم ، ومنها ما لا نعلم ، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهدوا بالخروج على الدين ، وناصره العدا بعد أن كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الدين لا يمشی إلا مكباً على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقاً ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف في طريق تقدم الإنسان وانتظام حال الاجتماع سموماً قاتلة للعفاف والسكينة وكذلك يجب إمطة الأذى عن الطريق .

وأما مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهذا النصيب مصارف ، ومن هذه المصارف ما يرجع إلى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الأعداء المشار إليها بقوله تعالى « وفي سبيل الله » ومنها ما يرجع إلى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين ، وعلى كل حال فلإمام النظر في هذا النصيب المفروض وله الحق في جبايته وصرفه في وجوهه المشروعة ، وإذا امتنع الغني من دفع ما فرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، وإذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة .

قال المؤلف في ص ٩٧ « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة » .

لم يكن في تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا في محاربة أبي بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في أنحاء الجزيرة ، رفع المضلون رعوسهم ونشطوا للإلقاء الوسواس في قلوب السذج من الأعراب ، وأخذ الذين انحسروا في الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

(١٠) المائدة : ٥٤ [ويرتد - في طبعة الأصل - مذكورة : يرتد . وهو خطأ] . [الناشر] .

طائفة استمرت على إسلامها الخالص وهم الجمهور . وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جمحت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهؤلاء كثير ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عدداً . وثالثة الطوائف انسلخت من الإسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر إلى جاحدى الزكاة وحدها .

ذهب الذين ارتدوا في طغيانهم يعمهون ، وأرسل منكرو الزكاة وفوداً إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضى الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون .

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها ، وعرف أبو بكر أن تلك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فأقام على أنقائها حرساً « فالبثوا إلا ثلاثاً حتى طرقت المدينة مع الليل^(١١) » فنهض المسلمون حقاً في وجوههم وردوهم على أعقابهم ليلوون على شيء ودارت رحى الحروب بين أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاهدى فريضة الزكاة « فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا مدين الإسلام^(١٢) » وراحت ظلال الأمن والهداية تنفياً في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد ، مع مالك بن نوبرة أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذي أمر خالد فصرت عنقه ، ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أنفية لقدر . يعلن مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام ، ولكنه لا يؤدى الزكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر) . كان ذلك إذن نزاعاً غير ديني . كان نزاعاً بين مالك المسلم الثابت على دينه ، ولكنه من تميم ، وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة عربية أممتها من قريش . كان نزاعاً في ملوكية ملك ، لافي قواعد دين ولا في أصول إيمان . »

يقول المؤلف فيما سلف « إن في فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً » .

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتزم مع عواطفه شهواته . فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس في الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد

(١١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣ .

(١٢) فتح الباري .

العدل ، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال في ذلك أو وجه الصدق في هذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بني حنظلة من تميم ، ودعته إلى الموادة ، فأجابها « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس (١٣) » .

ولما دارت الدائرة على « سجاح » وانصرفت إلى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتحير في أمره ، حتى دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل إليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وأصحابه إلى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الأزور وكانت ليلة ممطرة فنادى مناديه « أن أذفتوا أسراكم » وكانت في لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كنانيا ، وسمع خالد الواعية (١٤) فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ... ويقال : إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبي بكر وأشار عمر أن يقيد منه بمالك بن نويرة ويعزله ، فأبى ... وودى مالكاً وأصحابه ورد خالداً إلى عمله (١٥) »

هذا ما يحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة ما رواه ابن جرير الطبري وغيره ، ويتلخص منه أن في قتل مالك روايتين : (إحداهما) أن قتله وقع خطأ من جندي لاشأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى .

(ثانيتهما) أن خالداً قتله لكلام دل على أنه لا يعترف بخلافة أبي بكر ، وقد رأيت كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لا توافق ما يخالط نفسه « من عواطف وشهوات » .

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد محقاً في قتل مالك بن نويرة أم لا ، وهل ما فعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟ الجواب عن السؤال الأول أن كلا من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالداً مخطئ في قتل مالك بن نويرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمداً بغير حق فيؤخذ

(١٣) تاريخ ابن جرير الطبري ج ٣ ص ٢٣٧ .

(١٤) الصراخ .

(١٥) تاريخ ابن خلدون بقية ج ٢ ص ٤٧ .

بالقصاص وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد أنه قتل على خطأ في التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى أولياء القتلى دياتهم .

والجواب عن السؤال الثانى أن كل أحد ، أستاذاً كان فى السياسة أو تلميذاً ، يعلم أن لوقت الحرب أحكاماً غير أحكام وقت السلم ، فالإمام يتصرف فى شئون الحرب على ما يقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الإمام أن يعطى لأمير الجيش الذى وثق بكفايته سلطة واسعة ، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة فى يد خالد ، وكان لخالد الأثر العظيم فى إطفاء فتنة المرتدين وإخماد ثورة المنشقين ، وإنما وقعت منه هذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولاً فى قتله فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر « ما كنت أقتله فإنه تأول فأخطأ » .

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك النخعي وأبي بكر القرشي نزاع فى ملوكية ملك لأبى قواعد دين ، فأمر اشتهته نفسه ولذة قلمه . والواقع أن أبا بكر « خليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهى الزكاة ، ومالك المسلم بأبى إقامة هذه القاعدة . ومما يدخل فى وظيفة أبى بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل فى وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة .

ولو كان للمؤلف ذوق فى الإسلام وإنصاف للتاريخ لقدرة نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع ، فإنها الوسيلة لإحكام عرى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان ورفعت منار العلم وأرت الناس المساواة والحرية فى أحسن تقويم .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٩ « ثم ألسنا نقرأ فى التاريخ أيضاً : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أنكر على أبى بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله » .

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام ، فإن قتالهم جائز بإجماع ، وإنما أنكر قتال مانعى الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح فى أنه يعارض فى قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاوره الشيخين رضى الله عنهما إنكار عمر ، وترك

أمرين وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر إلى رأى أبي بكر وكلاهما ثابت في الصحيح ، قال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] ^(١٦) « وأما قول الرافضي إن عمر أنكر قتال أهل الردة فن أعظم الكذب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام وامتنعوا عن أداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة في قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع إليه . والقصة في ذلك مشهورة . وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » قال أبو بكر : ألم يقل « إلا بحقها » فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق . وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - فبين له الصديق أن قوله « بحقها » يتناول الزكاة فإنها حق المال . »

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٠ « لانريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مستثلاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا » .

لأبي بكر صفة دينية سياسية جعلته مستثلاً عن أمر من يعلن الردة عن الإسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، وألقى عن عاتقه عبء هذه المسؤولية ، فحمى الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فأصبحت أمة مسلمة قوية الحججة بديعة الحكمة : إذا حاربت ظفرت وإذا حكمت عدلت .

ولولا أن أبا بكر فصد عرقا ارتجف في جسم الأمة بدم فاسد لانحرف مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وعصيانهم من عصيان الله » .

لم يفهم السلاطين الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله

ولإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولى الأمر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية . وإذا كان الحاكم يقتدى في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولا يخرج في سياسته عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله ، ويرشد إلى هذا قوله - صلى الله عليه وسلم - « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني (١٧) »

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده . سبحانه الله وتعالى عما يشركون » .

ينكر المؤلف أن يقال « السلطان ظل الله » ويشير إلى أنه من الشرك ، مع أنه ورد « السلطان ظل الله في الأرض » في أحاديث ترفع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي مروية بطرق متعددة : منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ، تجده هذه الأحاديث في الكتب المتداولة [كالجامع الصغير] وغيره .

فإن كان المؤلف لا يدرى أن هذه الكلمة « السلطان ظل الله في الأرض » جاءت في الأحاديث النبوية ، فقد ألقى بنفسه في بحث ديني وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة وإن كان قد اطلع على أنها وردت في الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي .
هـ بنفسها (١٨) من الأحاديث النبوية .

ولاشبهة للمؤلف في إنكار أن يقال : السلطان ظل الله ، فإن معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل أن الناس يهتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون إلى الظل تفاديا من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلا ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلتصق بالمباحث الدينية وصارت

(١٧) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦١ .

(١٨) في الأصل : يفتيا . [الناشر] .

جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلحن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .

يقول علماء الكلام بأصح عبارة وأجلى بيان : إن مبحث الخلافة من الأحكام الفرعية وليست من العقائد في شيء ، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عدراً بيئاً . قال الكمال ابن أبي شريف في حواشي السعد على [العقائد النسفية] « والتحقق أن مباحث الإمامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها تكاد تفضي إلى رفض كثير من العقائد الإسلامية ، ونقض بعض العقائد الدينية والقدح في الخلفاء الراشدين ، ألحقت تلك المباحث بالكلام ، وجعلت من مقاصده .

فهذا وما نقلناه في صفحة ٣٣ من كلام السعد في [شرح المقاصد] والسيد في [شرح المواقف] يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد ، وإنما أوردوها بعضهم في علم الكلام للوجه الذي قرره السعد والسيد والكمال ، فما ينبغي للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءاً من عقائد التوحيد ، ويضع للمبحث صورة مشوهة ، كأنه بصوت في واد لا ينبت إلا أغبياء أو جهالا .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلّوهم عن الهدى ، وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلّوهم ، وحزّمو عليهم النظر في علوم السياسة ، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم ، ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة .»

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى إذا أصبح ديناً ضئيلاً خاملاً اندمج في الملة التي افتتن المؤلف بتقاليدها . اخترع للخلفاء الراشدين تاريخاً غير التاريخ الذي يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشرف في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهاك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالإسلام إلا أن تكون صلاة أو صياماً .

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك

العظماء صورة مزورة ، هو الذى يثو على سمك تلك الجمل التى يهجو بها خلفاء الإسلام وملوكه من غير استثناء .

نحن نعلم أن فى بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبداداً وسيراً بالأمة إلى وراء. ولكن الذى عرف أن فى الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة ، وأن فيها يدرسه الأطفال علماً يقال له التاريخ لا يسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف إليها ما يقرؤه فى لوح عواطفه وشهوته ، ثم ينظم ذلك كله فى خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم .

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر فى علوم السياسة أوحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة ، بل كان الناس يؤلفون الكتب فى السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح ، وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانوا يقرعون أسماعهم بالإنكار على ما يصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بزوية وأناة وربما قابلوها بالشكر والإقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة » .

هذا كله رجم بجهالة ورمى بسهام خاسئة ، فإن القوانين التى يفصل بها بين المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى أصول الدين مع مراعاة مقتضيات الأحوال . وأما الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة ملائمة للآداب التى شرعها ، أما الطرق التى تؤخذ لاتباع الأصلاح واللاتق فإنها موكولة إلى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم ، وهذا هو المبدأ الذى يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون فى القيام عليه ، فمنهم من يمشى فيه على صراط سوى ومنهم من يجل به فى بعض تصرفاته فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار .

وجمل القول أن انسياب المؤلف فى الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التى قرأتم أو سمعتم ، أوضح مثال وأصدق شاهد على أنه لا يكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية وغير عربية .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٣ « والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمرها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا ، لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

أنى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة وما حشاها به من شبه ومزاعم ، وقد نهىنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها وذهبت جُفاء .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ما حاول الطعن به في أدلة الخلافة ، وقد عرفت أن الخلافة من الأحكام العملية التي يكتفى فيها بدلالة حديث أو قاعدة أو إجماع ، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة : السنة والقواعد والإجماع على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يولّ على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشب بينهم من الخصومات ، وقد سقنا إليك الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلياً فيما يناط بعهدة الأمراء ، وأن من الروايات ما نص فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث على وعمر ومعاذ رضى الله عنهم .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفصيلاً ، بما أفناه من الأدلة على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان مرشداً واعظاً ، وإماماً منفذاً ، وأن التنفيذ داخل في وظيفته السماوية ، وأنه كان ينفذ الأحكام عملياً ، ومما جاء في صحيح البخارى^(١٩) « والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمة الله فينتقم لله » .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وأنه لا يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية . وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمتها قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية فيصيبونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامى يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان وأنه لا يهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من أولئك

(١٩) ج ٨ ص ١٦٠ .

الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة » ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسى وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه . ولكون بضاعته فى العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزيجاً من آراء دينية وأخرى سياسية ، فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض^(٢٠) إليها السياسيون براء وسهم هزءاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يشر إلى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرح يرجعون إليه . وقد عرفت أن أحاديث الخلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا^(٢١) » ثم ورود آيات الأحكام فى صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون^(٢٢) » كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون فى حكومتهم بعده كما كان - صلى الله عليه وسلم - يسوسهم بها فى حياته .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبى بكر كانت لادينية . وقد سقنا لكم الدليل إثر الدليل على أن أبى بكر رضى الله عنه لم يكن ظالماً ولا فاسقاً ولا كافراً ، وأنه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فإن [لم]^(٢٣) يجد نصاً فى الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأخذ بالرأى الذى يرشده روح التشريع إلى أنه قول الحق .

فدعوى المؤلف « أن الخلافة والقضاء وغيرها ليست فى شىء من الخطط الدينية ، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هى من سلالة آراء لادينية ، فلا دليل يركن إليها ولا شبهة ظنّ تقوم بجانبها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٣ « لاشىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن

(٢٠) نغض : أى حرك . [الناشر] .

(٢١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠ .

(٢٢) المائدة : ٤٤ .

(٢٣) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم .

ليس في الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة ، وليس في الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا ، وإن في أصول شريعتهم ما يشر لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر .

فالمسلمون حقا لا بد أن يكونوا أرجح عقولا وأرفع همما من أن يسلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة الخجال ، الناسجة على أحكم مثال ، ويضعوها في تقليد أمم ليسوا بأصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة .

فنصوص الشريعة متضافرة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيحة وسمى عند الله عادلا ، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعي أصبح مسئولاً بين يدي الأمة في الدنيا ، ومواخذها يوم يقوم الناس لرب العالمين .

والقاضي إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة كان قضاؤه صحيحاً ووجب الإذعان له في السر والعلانية ، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان ، كان حكماً جائراً ، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة .

وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها .

فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها . وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة .

فالذين يتقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراؤها في بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظاً ، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عنقا^(٢٤) فسيحا .

ولو قيض الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم ، لألفوا لجانا

(٢٤) العتق - بفتح العين والنون - السير السريع . [الناشر] .

من وقفوا على روح التشريع الإسلامى وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يُقتبس من أصول الشريعة ويُراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسرون فى سبيل سعادتهم آمنين .

قام فى زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور ، وصاح فى وجه حكومة شعب مسلم صيحة المعريد ، منكرًا عليها ما قررتة فى قانونها الأساسى من جعل الإسلام ديناً رسمياً للدولة وقد ردد المؤلف فى نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الإسلام القاعدة للإباحية الفاسقة فى كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شماله أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة ، وأن الإسلام دين وشريعة وسياسة ، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها فى صيغة إسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه التى ينجى بعضها بعضاً ، وأخرجها كتاباً يحمل سموماً لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان ، والشقاء بالسعادة ، والذلة بالعزة « والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (٢٥) » .

الفهرس

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

١٧٠	تمهيد
١٧٥	بطاقة حياة
١٨٦	بين يدي الكتاب
٢٠٨	عملنا في هذا الكتاب
٢١٠	مراجع الدراسة
٢١٣	نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
٢١٤	إهداء الكتاب
٢١٥	تمهيد
	الكتاب الأول
٢١٩	الخلافة والإسلام
٢١٩	﴿ الباب الأول : الخلافة وطبيعتها ﴾
٢٢٠	ملخص الباب
	مناقشة المؤلف في جمل أوردتها للدلالة على أن المسلمين يتغالون في احترام الخليفة
٢٢٠	
٢٢٢	بحث في قولهم : طاعة الأئمة من طاعة الله
٢٢٤	بحث في قولهم : النصح للأئمة لا يتم إيمان إلا به
٢٢٤	بحث في قولهم : السلطان ظل الله في الأرض
٢٢٥	مناقشة المؤلف في زعمه أن ولاية الخليفة عند المسلمين كولاية الله ورسوله
٢٢٧	من أين يستمد الخليفة سلطته ؟
٢٢٩	مناقشة المؤلف فيما استشهد به من أقوال الشعراء
٢٣٤	الفرق بين مذهب (هوبز) وحق الخليفة في الإسلام
٤٢٥	

٢٣٧	﴿ الباب الثاني : في حكم الخلافة ﴾
٢٣٨	ملخص الباب
٢٣٨	المناقشة
٢٣٨	الإجماع على نصب الإمام
٢٣٩	التباس حاتم الأصم بحاتم الصوفي على المؤلف
٢٤٠	الفرق بين القاعدة الشرعية والقياس المنطقي
٢٤١	ترجيح حمل « أول الأمر » في الآية على الأمراء
٢٤٣	هل نأخذ أحكام الدين عن المستر أنرولد ا
٢٤٣	معنى « ما فرطنا في الكتاب من شيء »
٢٤٤	لماذا لم يحتج بعض علماء الكلام في مسألة الخلافة بالحديث ؟
٢٤٦	لماذا وضع بحث الخلافة في علم الكلام
٢٤٧	بحث في « أعطوا ما لقيصر لقيصر »
٢٥١	﴿ الباب الثالث : في الخلافة من الوجهة الاجتماعية ﴾
٢٥٢	ملخص الباب
٢٥٣	المناقشة
٢٥٣	بحث في الاحتجاج بالإجماع
٢٥٤	الإمام أحمد والإجماع
٢٥٥	المسلمون والسياسة
٢٦٢	كلمات سياسية لبعض عظماء الإسلام
٢٦٣	النحو العربي ومناهج السريان
٢٦٤	الإسلام والفلسفة
٢٦٥	بحث في مبايعة الخلفاء الراشدين وأنها كانت اختيارية
٢٦٨	بحث في قوة الإرادة
٢٧٠	بحث في الخلافة والملك والقوة والعصية
٢٧١	نظام الملكية لا يناق الحرية والعدل
٢٧٤	إبطال دعوى المؤلف أن ملوك الإسلام يضغطون على حرية العلم
٢٧٩	عدم تمييز المؤلف بين الإجماع على وجوب الإمامة والإجماع على نصب خليفة بعينه

٢٨٠	وجه عدم الاعتماد برأى من خالفوا في وجوب الإمامة
٢٨٢	القرآن والخلافة
٢٨٣	السنة والخلافة
٢٨٤	الإجماع والخلافة
٢٨٨	شكل حكومة الخلافة
٢٩١	وجه الحاجة إلى الخلافة
٢٩٢	آثارها الصالحة

الكتاب الثاني

الحكومة والإسلام

٢٩٥	﴿ الباب الأول : نظام الحكم في عصر النبوة ﴾
٢٩٦	ملخص الباب
٢٩٧	النقض
٢٩٧	بحث القضاء في عهد النبوة
٢٩٧	العرب والسياسة الشرعية
٢٩٩	القضايا التي ترفع إلى الحكام نوعان
٣٠١	البحث في تولية معاذ وعلى وعمر رضى الله عنهم القضاء
٣١٠	القضاء في عهد النبوة موكل إلى الأمراء
٣١٣	نبذة من مبادئ القضاء في الإسلام وآدابه
٣٢٠	المالية في عهد النبوة
٣٢٢	لماذا لم يكن في عهد النبوة إدارة بوليس؟
٣٢٧	احتمال الأذى في سبيل الذود عن الحق
٣٢٩	﴿ الباب الثاني : الرسالة والحكم ﴾
٣٣٠	ملخص الباب
٣٣١	النقض
٣٣١	الملك
٣٣١	الرسول عليه السلام ذو رئاسة سياسية
٣٣٢	بحث في « أعطوا ما لقيصر لقيصر »
٤٢٧	

٣٣٥ الجهاد النبوى
٣٣٦ الجزية
٣٣٧ المخالفون أنواع ثلاثة
٣٣٨ سر الجهاد فى الإسلام
٣٣٩ خطأ المؤلف فى الاستدلال بآيات على أن الجهاد خارج عن وظيفة الرسالة
٣٤٠ من مقاصد الإسلام أن تكون لأهله دولة
	تفنيذ قول المؤلف : الاعتقاد بأن الملك الذى شيده النبي عليه السلام
٣٤٣ لا علاقة له بالرسالة ولا تأباه قواعد الإسلام
٣٤٤ التنفيذ جزء من الرسالة
٣٤٦ وجه قيام التشريع على أصول عامة
٣٤٨ مكانة الصحابة فى العلم والفهم
٣٤٩ الشريعة محفوظة
٣٥٠ معنى كون الدين سهلاً بسيطاً

﴿ الباب الثالث ﴾

٣٥٣	رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف)
٣٥٤ ملخص الباب
٣٥٥ النقض
٣٥٦ المؤلف يُدخل فى الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص
٣٥٧ الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكفى للعمل به
٣٥٧ خطأ المؤلف فى الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ
٣٦٠ خطأ المؤلف فى حمل آيات على القص الحقيقى
٣٦٣ خطأ المؤلف فى فهم حديثين
	الشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها بأصول يراعى فى
٣٦٥ تطبيقها حال الزمان والمكان
٣٦٦ الاجتهاد فى الشريعة وشرايطه
٣٦٧ فتوى منظومة لأحد فقهاء الجزائر

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

- ٣٧٣
- ٣٧٤ ﴿ الباب الأول : الوحدة الدينية والعربية ﴾
- ٣٧٤ ملخص الباب
- ٣٧٥ النقض
- ٣٧٥ سياسة الشعوب وقضاؤها في العهد النبوي
- ٣٧٨ درة عمر بن الخطاب وإدارة البوليس
- ٣٧٩ التشريع الإسلامي والزراعة والتجارة والصنائع
- ٣٨٠ التشريع الإسلامي والأصول السياسية والقوانين
- أحكام الشريعة معلة بالمصالح الدنيوية والأخرية ، والمصلحة الدنيوية منها
- ٣٨٣ هي ما يبحث عنه أصحاب القوانين الوضعية
- ٣٨٨ لماذا لم يسم النبي - صلى الله عليه وسلم - من يخلفه
- ٣٨٩ بحث لغوي في خلف واستخلف
- ٣٩٠ تحقيق أنه عليه السلام جاء للمسلمين بشرح يرجعون إليه في الحكومة بعده
- ٣٩٣ ﴿ الباب الثاني : الدولة العربية ﴾
- ٣٩٤ ملخص الباب
- ٣٩٤ النقض
- ٣٩٥ حكومة أبي بكر وسائر الخلفاء الراشدين دينية
- ٣٩٨ أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خير أمة أخرجت للناس
- ٣٩٨ أسباب سيادة الإسلام لعهد الخلفاء الراشدين
- ٣٩٩ بيعة أبي بكر اختيارية إجماعية
- ٤٠٠ كلمة في سيرة أبي بكر
- ٤٠٥ ﴿ الباب الثالث : الخلافة الإسلامية ﴾
- ٤٠٦ ملخص الباب
- ٤٠٧ النقض
- ٤٠٨ أبو بكر لا يجادع الناس بالألقاب الدينية
- ٤١٠ هل يقال « خليفة الله »
- ٤٢٩

- ٤١٠ الخليفة عند المسلمين غير معصوم
- ٤١١ حكم المرتدين في الإسلام
- ٤١٢ حكم مانعي الزكاة
- ٤١٢ سبب حروب أهل الردة ومانعي الزكاة
- ٤١٣ واقعة قتل مالك بن نويرة
- ٤١٥ محاورة عمر وأبي بكر في قتال مانعي الزكاة
- ٤١٦ حكمة رأى أبي بكر في تلك الحروب
- ٤١٦ معنى طاعة الأئمة من طاعة الله
- ٤١٧ السلطان ظل الله في الأرض
- ٤١٧ وجه ذكر مسألة الخلافة في علم الكلام
- ٤١٨ تعسف المؤلف وغلوه في إنكار فضل خلفاء الإسلام وملوكه
- ٤١٩ معنى الرجوع إلى أصول الشريعة في الحكم والسياسة
- ٤٢٠ الخلافة والقضاء من الخطط الدينية السياسية
- ٤٢١ لا حرية للشعوب الإسلامية إلا أن تتأسس على مقتضى شريعتها

رقم الإيداع : ١٩٨٩/٥٣٤٢
التقييم الدولي : ٧ - ٣٣٠ - ١٤٨ - ٩٧٧

مطابق الشروط

القاهرة : ١٦ شارع جراد حسي - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤
بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٣١٥ - ٨١٧٣١٣

معركة الإسلام وأصول الحكم

تفجرت سنة ١٩٢٥ م .. ولا زالت محتدمة حتى الآن ١٢
فعدما أصدر الشيخ على عبد الوازق كتاب [الإسلام وأصول الحكم]
كان أول شيخ يقول : إن الإسلام : دين لا دولة . ورسالة لا حكم ١
فقامت أكبر المعارك الفكرية التي عرفها تاريخنا الحديث
ومن بين الأعمال الفكرية الكثيرة التي عارضت آراء الشيخ على
عبد الوازق ، تميز كتاب [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] للشيخ محمد
الحضر حسين ، بسعة العلم ، ودقة الفيلسوف ، وبآداب الخلاف والجدل في
الإسلام ١

- فماذا قال على عبد الوازق ؟ .. وماذا رد عليه الحضر حسين ؟
 - وما هو موقف تيارات الفكر والسياسة في هذا الصراع ؟
 - وماذا تقدم هذه المعركة الفكرية الحصة لتياراتنا الفكرية المعاصرة ، التي
يخدم بينها ذات الصراع حول ذات الموضوع ١٣
- في هذا الكتاب . الإجابة العلمية على هذه التساؤلات . بالدراسة
وببصيرة الوثائق . لكبرى معاركنا الفكرية في عصرنا الحديث ١